

سلسلة كتب ثقافية شهرية يصدرها
المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب - الكويت

508
فبراير
2024



الفينيقيون اختراع أُمّة

تأليف: جوزيفين كراول كوين
ترجمة: مصطفى قاسم





عالم المعرفة
سلسلة كتب ثقافية شهرية يصدرها
المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب - الكويت

صدرت السلسلة في يناير 1978
أسسها أحمد مشاري العدواني (1923–1990) ود. فؤاد زكريا (1927–2010)

الفينيقيون اختراع أُمّة

تأليف: جوزيفين كراول كوين

ترجمة: مصطفى قاسم



فبراير 2024
508



سلسلة شهرية يصدرها
المجلس الوطني للثقافة
والفنون والآداب

ترسل الاقتراحات على العنوان التالي:

السيد الأمين العام
للمجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب
ص. ب: 28613 - الصفاة
الرمز البريدي 13147
دولة الكويت
هاتف: 22431704 (965)
www.kuwaitculture.org.kw

التنضيد والإخراج والتنفيذ والتصحيح اللغوي
وحدة الإنتاج في المجلس الوطني

ISBN 978 - 99906 - 0 - 742 - 0

العنوان الأصلي للكتاب

In Search of the Phoenicians

By

Josephine Crawley Quinn

Princeton University Press

طُبع من هذا الكتاب اثنان وثلاثون ألفا ومائتان وخمسون نسخة

رجب 1445 هـ ـ فبراير 2024

المواد المنشورة في هذه السلسلة تعبر
عن رأي كاتبها ولا تعبر بالضرورة عن رأي المجلس

المحتويات

تقديم المترجم

الدرس الفينيقي
تهميش الهوية لمصلحة التعايش والازدهار

بعد ترجمات سابقة للمترجم تضمنت إشارات إلى أن شعوب العالم القديم لم تكن منفصلة ومنغلقة على أنفسها إلى الحد الذي يرسمه مفهوم الحضارات والثقافات المصمتة، والذي تكرسه مفاهيم متأخرة كثيرا مثل العولمة، بل كانت متفاعلة ومتداخلة ومتعايشة إلى حد وجود مستوطنات يونانية في مصر مثل نقراطس إبان القرن السادس ق.ح.ع. ووجود معبد لإيزيس أسَّسه مصريون في أثينا إبان القرن الرابع ق.ح.ع. ووجود يونانيين في الأسطول المصري وفينيقيين في الأسطولين الفارسي والمصري خلال القرنين السادس والخامس ق.ح.ع. والإشارات التي لا تُحصى إلى الاستعارات الدينية والثقافية بين هذه الجماعات، بعد هذا الطريق من الكتب

«كان الفينيقيون، بلا منازع، أول من ربط شواطئ البحر الأبيض المتوسط، شرقه بغربه، وشماله بجنوبه، وجزره بسواحله، وأول من أسس مستوطنات ومحطات تجارية على شواطئه وجزره»

المترجمة، كان المترجم حريصا على التعرف على هويات شعوب العالم القديم وهجراتها والعلاقات التي قامت بينها، وفي أثناء البحث عن كتاب يعالج هذه الموضوعات، ظهر له هذا الكتاب الذي يقدم له حاليا، الذي جاء - للمفارقة - نافيا عن الفينيقيين فكرة الأمة والهوية الجامعة، وحتى الحضارة.

يذهب هذا الكتاب إلى أن الفينيقيين لم يكونوا أمة أو شعبا واعيا بذاته، ولم ينظروا إلى أنفسهم أو يتصرفوا على هذا النحو، ولم ينظر الآخرون إليهم أو يتصرفوا معهم على هذا النحو.

لكن إن كان الأمر كذلك، فأين ومتى أصبح الفينيقيون «أمة» على النحو الشائع حاليا؟ والإجابة هي أن بعث الفينيقيين كـ«أمة» و«شعب» حدث بعد انتهاء التاريخ الفينيقي تماما (بسقوط صُوْر أمام الإسكندر في العام 332 ق.ح.ع. وقرطاجة أمام الرومان في العام 146 ق.ح.ع.)، ضمن موجات من الحماس أبداها مفكرون هنا وهناك لادعاء الانتساب الفينيقي لشعوبهم، بداية من البحر الأبيض المتوسط الهيلينستي والروماني، مرورا بدول ناشئة في أوروبا العصر الحديث المبكر، وصولا إلى دول قومية معاصرة في حوض البحر الأبيض المتوسط.

كأننا في حالة الفينيقيين والنزعة الفينيقية المعاصرة لسنا أمام الأصول الإثنية القديمة لأمم حديثة، بل أمام الأصول القومية الحديثة لإثنية قديمة، إذ اخترعت الأيديولوجيا القومية أمة قديمة وغذت بقاءها لأغراض بناء الأمة في هذه الحالة أو تلك.

فعلى رغم أن شعبا أو أمة أو شخصا لم يسمِّ نفسه فينيقيا في أثناء التاريخ الفينيقي (الفصل الثاني)، وأن المصادر الخارجية ممثلة في الأدبين اليوناني والروماني لم تعاملهم على أنهم شعب أو أمة (الفصل الثالث)، وحتى البُعد عن الوطن لم يوحدهم في الغرب، فتواصلوا وتماهوا بالسهولة نفسها مع أماكن وجماعات مجاورة أخرى (الفصل الرابع)، وحتى عبادات مثل التضحية بالأطفال في غرب المتوسط ضمن ما سُمي حلقة التوفة لم تكن ظاهرة «فينيقية» أو حتى «بونية» (الفصل الخامس)، وحتى الروابط التي أوجدتها عبادة ملقرت في الغرب كانت أوسع من المهاجرين المشرقيين (الفصل السادس)، على رغم ذلك بُعِث الفينيقيون والاهتمام بهم والتماهي معهم في شمال أفريقيا بمباركة رومانية (الفصلان السابع والثامن)، وأخيرا استخدم مفكرون بريطانيون وأيرلنديون الفينيقيين إبان العصر الحديث المبكر، وقبل عصر القومية والدول القومية، في صياغة

أفكارهم بشأن أمة كل منهم (الفصل التاسع)، وتأثُّرا بهذه الموجة الأخيرة، وللغرض نفسه، استُدعي الفينيقيون في البحر الأبيض المتوسط إبان أوائل القرن العشرين بدفع من كُتاب ومستشرقين غربيين وبرعاية استعمارية من فرنسا (الفصل الأول).

فبعد انتهاء التاريخ الفينيقي، استُدعي الفينيقيون من حين إلى آخر في الكتابات والمخيلة الغربية أسلافا أو أصولا لهذه الأمة أو تلك، أو مؤسسين لهذا البلد أو ذاك، وبقي الفينيقيون عالقين في المخيلة الغربية، يستحضرهم مفكرو هذا الشعب أو ذاك، إما نظيرا للنبل والدأب والمهارة في مقابل وحشية روما وهمجيتها، أو تجسيدا للخيانة والاحتيال في مقابل روما التي تجتث هذا الوباء. فاعتبر الإنجليز أنفسهم الرومان، في مقابل «الخيانة الفينيقية» الهولندية، ثم صاروا - أي الإنجليز - القرطاجيين النبلاء أصحاب العلم والحضارة والملاحة والتجارة والفنون والمستوطنات فيما وراء البحار، في مقابل روما (فرنسا) التي لم تظهر عبقرية تُذكر في التجارة. واعتبر الأيرلنديون أنفسهم الفينيقيين المهرة الدؤوبين النبلاء في مقابل الرومان المتوحشين (الإنجليز)، بل ادَّعوا الفينيقيين أسلافا لهم. وللمفارقة لم يتبنَّ الفرنسيون - رعاة النزعة الفينيقية في مشرق القرن العشرين - الفكرة الفينيقية إلا بلغة سلبية، حين روَّجوا «للخيانة الفينيقية» لدى البريطانيين.

***

صحيح أن الفينيقيين لم يكونوا دولة موحدة قط، وربما لم يكونوا أمة، كما يذهب هذا الكتاب وأعمال أخرى تترى، ولم يتصرفوا على أنهم جماعة واحدة في الداخل أو في الخارج، وحتى في وجه الغزو الأجنبي المتتالي، ولا ضد هجمة الإسكندر في الشرق ولا الرومان في الغرب، إلا في حالات نادرة ضمن تحالفات رسمية أو غير رسمية سرعان ما انهارت أمام هذه القوة أو تلك، لكنهم على رغم ذلك أصحاب منجز حضاري وثقافي لا مراء فيه، يؤكد هو نفسه على الامتزاج والتفاعل والتبادل بين شعوب العالم القديم.

كان الفينيقيون أول من أوغل في البحار للتجارة والاستيطان. وعلى رغم أن التقنية البحرية والمعرفة والمهارة الملاحيتين أقدم من الفينيقيين، إذ كانت مصر القديمة بطريقها «النهري» الإلزامي الرابط أرضها الطولية من الشمال إلى الجنوب، أسبق إلى تطوير السفن والمعرفة الملاحية (راجع للمترجم كتاب «البحر والحضارة:

التاريخ البحري للعالم»، تأليف لينكولن بين، الرياض: دار جامعة الملك للنشر، 2019)، وعلى رغم أن مصر استخدمت الملاحة البحرية الطويلة المسافات في تجارتها المثبتة مع بلاد بنط ومع فينيقيا ذاتها التي سماها المصريون «فنخو» (لكن الدارسين يرفضون أن يكون هذا الاسم المصري الأصلَ للاسم اليوناني لفينيقيا، على رغم تشابهه الشديد معه)، يظل للفينيقيين السبق في ركوب البحر واستخدام التقنية البحرية والمعرفة الملاحية في التجارة الحرة واسعة النطاق عبر البحر الأبيض المتوسط، وربما خارجه، وفي الهجرات والاستيطان.

كان الفينيقيون، بلا منازع، أول من ربط شواطئ البحر الأبيض المتوسط، شرقه بغربه، وشماله بجنوبه، وجزره بسواحله، وأول من أسس مستوطنات ومحطات تجارية على شواطئه وجزره، وأول من شق طرقا بحرية تجارية بين تلك المستوطنات والجزر والسواحل، فكانوا روادا لغيرهم على هذا المضمار.

إلى جانب تجريد الفينيقيين من فكرة الأمة أو الشعب، يذهب هذا الكتاب إلى أنهم ليسوا أصحاب حضارة متماسكة واضحة المعالم يمكن تمييزها بين الحضارات والثقافات الأخرى. فلا يوجد نمط واضح لعمارتهم المنزلية والجنائزية، وحتى المشغولات الثقافية التي تُربط عادة بفينيقيا، مثل الآنية الخزفية الثنائية اللون، قد لا تكون فينيقية حصرا، إذ وجدت في منطقة واسعة تشمل سورية وفلسطين وقبرص وأماكن أخرى. لكن الفينيقيين هم من اهتموا بالتجارة في هذه المشغولات على مستوى البحر الأبيض المتوسط، وربما لذلك رُبطت بهم.

حتى الإنجاز الأكبر للفينيقيين، وهو ابتكار الأبجدية التي انتقلت إلى اللغات الغربية عبر اللغة اليونانية، كان تطويرا للخط المصري، حين أحسَّ عمال ساميون، استخدمهم المصريون في أحد مناجم الفيروز بالقرب من سرابيط الخادم في غرب شبه جزيرة سيناء في نحو العام 1500 ق.ح.ع. بسحر الكتابة المصرية وقوتها، واستمدوا منها الأساس للقراءة والكتابة الجماهيريتين، وهو نحو أربعة وعشرين حرفا يمكن أن تُجمع معا لكتابة أي كلمة. وهنا أيضا لم تغب عن المصريين بالتأكيد إمكانية تشفير لغة كاملة بهذا العدد القليل من الرموز، فضلا على سهولة استخدامها على عامة الناس، لكن كان من غير الوارد أن تعمد طبقة الكتبة في إمبراطوريتهم إلى تبسيط سبب وجودها وإتاحته للجميع.

بل إنه يمكن القول إن المنجز الحضاري للفينيقيين ربما نتج عن إحجامهم عن رفع هوية جامعة واحدة والانضواء تحتها، فكانوا يتفاعلون مع الجماعات والشعوب كلها، ويأخذون منها ويتماهون معها. حدث ذلك في عمارتهم وفنهم وخزفهم وتوابيتهم التي استمدت بالدرجة الأولى من نماذج مصرية ويونانية، بل إن مدينة بيبلوس (جبيل الحالية بلبنان) تمثل حالة فريدة في التماهي مع الفن المصري والمعبودات المصرية. كان الفينيقيون في ذلك - ولذلك - مسالمين ومنفتحين وميالين إلى التعايش مع كل من تعاملوا معهم.

علاوة على أن الفينيقيين عندما رفضوا رفع هوية جامعة واحدة، كانوا بالسيولة الناتجة عن ذلك يقاومون محاولات فصلهم ثم قهرهم، سواء بالغزو أو التمييز أو فرض الضرائب. وحتى الأوروبيون الذين تبنوا الهوية الفينيقية لاحقا - في إنجلترا وأيرلندا - لم يتبنوها كهوية إقصائية تضادية مع الغير في الداخل أو في الخارج، بل كعنصر ضمن نسيج متشابك من الأصول والأسلاف.

لكن في المقابل، كان استدعاء الفينيقيين في وطنهم الأم (لبنان) انفصاليا وإقصائيا وتضاديا مع محيطهم العربي، بهدف الانفصال بجبل لبنان والمدن الساحلية الفينيقية في دولة للمسيحيين الموارنة، في المقام الأول، عُرفت أولا بالاسم لبنان الكبير. في حين استُدعي الفينيقيون وفي وطنهم الاستيطاني (تونس) في تضاد مع الاستعمار الأوروبي، ولموازنة خطاب الإسلاميين الذين يتماهون مع العالم العربي والتاريخ الإسلامي.

فعلى خلاف رؤية الفينيقيين لأنفسهم واستحضار الأوروبيين لهم، جاءت النزعة الفينيقية في مشرق القرن العشرين عنصرية شوفينية، لا هَمَّ لها إلا إثبات أن أصحابها ليسوا عربا، عبر خطاب استعلائي قام على إبراز التضادات بين الفينيقيين المميزين في بنيتهم وهيئتهم وميولهم وتحضرهم عن محيطهم «البدوي»، كما تجلى في عبارة هنري لامنس «لا إبل في لبنان»، وهو الخطاب الذي بلغ أوجه بالحرب الأهلية اللبنانية التي كانت، من أحد المنظورات، حربا بين مدَّعي الفينيقية ومن اعتبروهم دخلاء على الوطن الفينيقي، إذ كان التحدر الفينيقي الأساس للخطاب التحريضي المعادي للعروبة وللعرب الذي تبنته القوات اللبنانية، وفصيلها الأعنف: الكتائب.

وإن كانت النزعة الفينيقية مظلومة في هذا الصراع، لأنها استُخدمت فيه، بل جرى تبنيها في المقام الأول، لتكون واجهة أكثر حداثة وقبولا من الاختلاف الديني،

كأساس لفرض رؤية طائفة بعينها - الموارنة - لماضي لبنان وحاضره ومستقبله وشكل علاقاته مع محيطه العربي، وقبل ذلك لاستخلاص لبنان لنفسها دون غيرها. ولذلك، فحتى لو لم يكن للفينيقيين وجود تاريخي تماما، لاخترعتهم هذه الطائفة، أو لاخترعت أسلافا آخرين، أو لتجمدت على حقبة تاريخية أخرى، لأن الهدف هو تمييز نفسها عن بقية أطياف الشعب اللبناني وعن محيطه العربي، بغية الانفصال بدولة لها وحدها، أو تكون هي المهيمنة فيها.

إن معرفة تاريخ الأمم القديمة إما تكون إلهاما للعمل من أجل النهوض والتقدم في الحاضر، بما تبثه في نفوس أحفاد هذه الأمم من ثقة بالنفس وأمل في إمكان الصعود، وما تبطله فيهم من مزاعم الضعف والتخلف البيولوجي التي تكرست بفعل قرون من التخلف والخضوع، وإما تكون تسلية وتعويضا وعزاء لتقبل التردي الحالي والتمادي فيه، كما تفعل بعض الشعوب التي كلما رأت غيرها وقد سبقها على صعيد ما، قالت نحن أصحاب الحضارة التليدة والماضي المجيد، كأنهم يعوضون عن عجزهم عن مفارقة الأوضاع المتخلفة اقتصاديا واجتماعيا وسياسيا وثقافيا باستحضار هذا الماضي وتلك الحضارة، كلما تأكد لهم مدى تخلفهم عن غيرهم.

والأهم من ذلك أن معرفة تاريخ الأمم القديمة إما تكون إلهاما للتعايش مع الآخرين في الداخل والخارج، بفضل التعرف على «الطبقات» الحضارية والثقافية المتتالية التي مرت على هذه البقعة أو تلك من الأرض، وإضافات كل منها إلى تلك الأرض وقاطنيها الحاليين، وإما تكون مسوغا للانفصال عن الآخرين، في حال التجمد على إحدى هذه الطبقات ورفض ما عداها وما ومَن أضافته إلى تلك الأرض، وما ينتج عن ذلك من محاولة الانفصال عن الآخرين والحط من شأنهم، والتخلص منهم إن أمكن.

وتاريخ الفينيقيين يثبت أنهم كانوا بعيدين عن المقاربة الإقصائية التضادية في النظرة إلى أنفسهم إلى حد أنهم لم يرفعوا هوية جامعة. وكان من الأولى أن يكون الارتباط الحالي بالفينيقيين إلهاما للتعايش والتسامح، ورابطا أقدم من الإسلام لشعوب المغرب العربي مع مشرقه، وبرهانا على أن البحر الأبيض المتوسط كان «بحرنا» نحن المشرقيين، بالمعنى الواسع للمصطلح، قبل أن يكون «بحرنا» بالنسبة إلى الرومان، وأنه قبل الأندلس «العربية» كانت هناك على سواحل إيبيريا «أندلسات» مشرقية علَّمتهم استخراج المعادن وتشكيلها والتجارة وطرقها.

بإيجاز، يمكن في مقابل الاستخدام الشوفيني الاستعلائي الانفصالي للأمم القديمة، استخدامها رصيدا للمجموع وإلهاما للتعايش وتقبل التعددية في مجتمعات جعلتها الطبقات التاريخية المتتالية تعددية رغما عنها.

***

أما فيما يتعلق بعملية الترجمة، فإن من قواعدها ألا يُترجم مصطلحان أجنبيان أو أكثر إلى مقابل عربي واحد، في حين يكثر هذا الكتاب من استخدام أسماء الجماعات أو الإثنيات المختلفة باللغات التي ظهرت فيها. وحتى لو لم يكن ثمة فرق في المعنى، إذ هو في الأخير اسم الجماعة نفسها في أكثر من لغة، فلا مناص من إثبات هذا الاسم أو ذاك كما هو في هذه اللغة أو تلك، أو لدى هذه الجماعة أو تلك. وإليك هذا المثال.

يرجع الاسم «الفينيقيون» إلى اليونانيين الذين أشاروا إليهم بالكلمة φοῖνιξ (بالحروف اللاتينية: phoinix) التي ظهرت أول مرة في اليونانية الميكناوية في الشكل po-ni-ke (الذي من معانيه «طائر الفينيق» و«نخلة»)، لأن اللغة اليونانية المبكرة افتقرت إلى صوت الفاء الذي اكتسبته لاحقا بالحرف فاي Φ. ولأن اللغة اللاتينية الكلاسيكية ظلت تفتقر إلى هذا الصوت حتى القرن الثاني ق.ح.ع. فقد حوَّلته نطقا إلى الصوت p، وكتبته بالشكل ph (من هنا استخدام الحرفين في مكان الحرف f في كثير من اللغات الأوروبية الحديثة، في كلمات تعود إلى اليونانية واللاتينية).

لذلك نقل اللاتينيون الكلمة اليونانية phoinix إلى صيغتي النسب poenus وpunicus ومشتقاتهما للإشارة من دون تمييز إلى الفينيقيين الشرقيين (في مدن الساحل المشرقي) والغربيين (في مستوطنات وسط البحر الأبيض المتوسط وغربه)، وأخيرا خُصصت الكلمة اللاتينية الأولى للإشارة إلى الفينيقيين في المشرق، والثانية للإشارة إليهم في الغرب، ثم ظهرت الكلمة اللاتينية الجديدة المبدوءة بصوت الفاء phoenix ومشتقاتها، وإن ظلت قليلة الاستخدام.

تُستخدَم هذه الكلمات اليونانية واللاتينية بكثرة في هذا الكتاب للإشارة إلى الفينيقيين والبونيين (الاسم الذي استقر - نتيجة لهذا التحريف - للقرطاجيين والفينيقيين الغربيين عموما ولهجتهم الفينيقية) من منظور الجماعة أو الثقافة صاحبة الاسم. وفي هذه الحالة لا يجوز ترجمة الكلمتين اليونانية phoinix واللاتينية

phoenix إلى الكلمة العربية التي تُترجَم إليها الكلمة الإنجليزية Phoenician، بل يجب التمييز بينها جميعا. وعلى رغم أن نطق الكلمتين اليونانية واللاتينية متطابق تقريبا، فقد كان لزاما التمييز بينهما بتعريب الكلمة اليونانية صوتيا «فينيكس» واللاتينية إلى «فينكس»، والاثنتان تعنيان «فينيقي». وعُربت الكلمتان اللاتينيتان poenus وpunicus ومشتقاتهما صوتيا إلى «بوينوس» و«بونيكوس» على التوالي، وتعني الأولى «فينيقي»، والثانية «بوني» أو «قرطاجي» أو «فينيقي غربي» (لتبقى الكلمة «بوني» ترجمة للكلمة الإنجليزية Punic). وقد أضيفت إليها جميعا ياء النسب العربية لتصير «فينيكسي» و«فينكسي» و«بوينوسي» و«بونيكوسي»، علاوة على أنها تُثنَّى وتُجمَع وتُؤنث، حتى إن تعددت مشتقات النسب للمفرد والجمع بأنواعهما في اللغة الأجنبية (اللاتينية مثلا).

أما النسب إلى أسماء الأعلام القديمة عموما، فقد رُد إلى اسم العلم الأجنبي الذي اشتُقت منه صيغة النسب الأجنبية، كما توجب القاعدة في اللغة العربية، بدلا من ترجمة صيغة النسب الأجنبية ذاتها صوتيا، كما يفعل البعض. لذلك تُرجمت صيغة النسب الإنجليزية Milesian إلى «ميليتوسي» (نسبة إلى ميليتوس Miletus)، والصيغة Minoan إلى «مينوسي» (نسبة إلى مينوس Minos)، والصيغة Claudian إلى «كلاوديوسي» (نسبة إلى كلاوديوس Claudius)، وهكذا.

ولمعرفة المدن والبلدات والمناطق في حوض البحر الأبيض المتوسط القديم التي تشير إليها صيغ النسب على امتداد الكتاب، وللتعرف عن طريقها على أسمائها وتبعياتها الحالية، يمكن للقارئ الرجوع إلى الخرائط الواردة في الكتاب، لا سيما في الشكلين (1) و(2) في مقدمة الكتاب. فبالرجوع إلى هذه الخرائط، يستطيع القارئ أن يعرف - مثلا - موقع مدينة غدير التي يُنسب إليها الغديريون، أو جزيرة ومدينة ثاسوس التي يُنسب إليها الثاسوسيون، أو منطقة قيليقيا التي يُنسب إليها القيليقيون، ومن خلال هذه المواقع يمكنه أن يعرف أسماءها وتبعياتها حاليا إلى هذه الدولة أو تلك.

تنقسم أصوات اللغة، أي لغة، إلى صوامت consonants وصوائت vowels. على خلاف الأولى التي تُنتَج بالتلامس بين أعضاء الكلام في الحلق والفم من لسان وأسنان ولثة وشفتين، وتشمل أغلب أصوات الكلام، تشير الأخيرة إلى الأصوات التي

تُنتج بتعديل تيار الهواء الخارج من الحلق والفم من دون تلامس بين أعضاء النطق، وتُكتب في نظام الكتابة الإنجليزي بالحروف a, e, o, i, u والمجموعات منها. وعلى رغم أن نوعي الأصوات موجودان نطقا في كل اللغات البشرية، فإن الصوائت لا توجد رموز لكتابتها في نظم كتابة كثير من اللغات، منها مثلا اللغة العربية التي تعوض عنها بعلامات الحركات الثلاث (الفتح، والكسر، والضم) وحروف المد (الألف، والياء، والواو).

وقد افتقر نظام الكتابة الفينيقي والبوني أيضا إلى الصوائت التي لم تظهر فيه إلا متأخرا، وفي شكل علامات كما هي الحال في اللغة العربية. لذلك، سيلاحظ القارئ ضعف التطابق الصوتي بين الكلمات الفينيقية والبونية من جانب وترجمتها الصوتية إلى الحروف اللاتينية من جانب آخر، مثل الاسم اليوناني Laodikeia (لاوديكيا) ومقابله الفينيقي Lʾ DK (لادك).

وفيما يتعلق بأسماء المدن والبلدات والمناطق القديمة، فإن المترجم يلتزم في تعريبها عموما بالاسم الذي تستخدمه المؤلفة في هذا الموضع أو ذاك. لذلك مثلا يُعرِّب اسم المدينة Motya إلى «موتيا»، وليس «مطوا» كما في نطقها البوني، ولا «معطية» كما تفعل بعض المواقع على الإنترنت.

أما الأسماء اليونانية واللاتينية التي تمثل ترجمة صوتية لأسماء فينيقية أو بونية ذات معنى، مع تحريفها بطريقة أو بأخرى بما يوافق طريقة نطق اليونانيين أو اللاتينيين، فقد عُربت صوتيا من أصلها ومعناها الفينيقيين. لذلك كان التعريب «قرطاجة» أقرب من التعريب «قرطاج» إلى نطق الكلمة ومعناها في اللغة الفينيقية، وهو «قرت حدشت» Qarthadasht الذي يعني «القرية الحديثة»، وتوسعا «المدينة الجديدة». ولذلك أيضا كان التعريب الصوتي لاسم الإله البوني Melqart إلى «ملقرت» أقرب إلى نطقه ومعناه في اللغة الفينيقية التي يعني فيها «ملك القرية»، وتوسعا «ملك المدينة»، وكان التعريب الصوتي للاسم Hasdrubal وشكله الآخر Asdrubal إلى «هازروبعل» و«أزروبعل» - على التوالي - أقرب إلى نطقهما ومعناهما في اللغة الفينيقية التي يعنيان فيها «بعل يؤازر» أو «المؤازَر من بعل»، وكان التعريب الصوتي للاسم Hannibal إلى «حنبعل» أقرب إلى معناه الفينيقي: «الذي يحنو عليه بعل».

وثمة أسماء أخرى عُربت كما وردت في الكتاب العبري مثل التوفة وإيزابل وأثبعل. أما الأسماء المقترنة باسم إله، فقد فُصلت الكلمة «عبد» عن اسم الإله لتبيين معنى الاسم، مثل عبد عشترت وعبد أشمون وعبد إيز (عبد إيزيس) وعبد أوزير (عبد أوزوريس) وعبد ملقرت وعبد تينيت.

هناك قاعدة تطبق أحيانا في تعريب أسماء الأعلام الأجنبية التي تبدأ بالحرف S ضمن مجموعة من الصوامت غير المفصولة بصوائت، تضيف ألفا (همزة وصل غالبا) قبل السين الأولى، كما في أسماء مثل «إسبانيا» Spain و«إسبرطة» Sparta و«اسكندينافيا» Scandinavia و«اسطرابون» Strabo و«استراتيجية» strategy. يؤدي إهمال هذه القاعدة إلى صعوبة في قراءة الأسماء الأجنبية المعربة ونطقها، ولذلك أضاف المترجم هذه الألف إلى تعريب كل أسماء الأعلام الأجنبية من هذا النوع، ما أعطى تعريبات صوتية – مثل - «اسكايلاكس» و«اسكوت» و«اسبنسر» و«اسميث» و«استيفن» و«اسكوبيه» للأسماء Skylax وScott وSpencer وSmith وStephen وSkopje، على التوالي.

كذلك استلزمت الترجمة الاشتقاق من كلمات أعجمية، مثل الاشتقاق من الكلمة «فينيقي»: «يفَينق ويتَفَينَق فَينَقَة وتَفَينُقا فهو متَفَينِق»، بمعنى يجعل الشيء أو الشخص فينيقيا أو يعده كذلك أو يعد نفسه كذلك، والاشتقاق من الكلمة «هيليني»: «يهَلين ويتَهَلين هَلينَة وتَهَلينا فهو مُتَهَلين» (من الكلمة اليونانية Ἕλληνε [هيليني] التي تعني «يوناني»، المشتقة من الاسم هيلين Hellen الذي تعده الأسطورة الجد الأعلى لليونانيين) وقد حذفت ياؤها الأولى للتخفيف، بمعنى يجعل الشيء أو الشخص هيلينيا أو يعده كذلك أو يعد نفسه كذلك، والاشتقاق من الكلمة «روماني»: «يرَومِن ويترَومَن رَومَنة وترَومُنا فهو مُتَرَومِن»، بمعنى يجعل الشيء أو الشخص رومانيا أو يعده كذلك أو يعد نفسه كذلك، والاشتقاق من الكلمة «يوناني» «ييَونِن ويتَيونَنَ يَونَنَة وتيونُنا فهو مُتَيونن»، بمعنى يجعل الشيء أو الشخص يونانيا أو يعده كذلك أو يعد نفسه كذلك.

وكان للكلمات الإنجليزية هي الأخرى نصيب من هذا النحت والاشتقاق، وأخص هنا الفعل identify ومشتقاته. فمراجعة هذا الفعل ومشتقاته على امتداد النص الأجنبي تكشف أن معانيها أوسع من «يعرف» و«تعريف»، إذ تعني إضفاء

ماهية أو هوية على شخص أو شيء أو انتحاله هذه الماهية أو الهوية، وهي المعاني التي وجدها المترجم في الكلمة العربية الحديثة «تماهي»، وهي اشتقاق من الكلمة العربية الحديثة الأخرى «ماهية»، بمعنى كنه الشيء وجوهره، زيدت إليها تاء «التسمية» لتصبح «تماهي» (مع حذف التاء الأخيرة)، بمعنى انتحال هوية كذا أو ادعائها، وتحويل الياء الأخيرة إلى ألف لتصير «ماهى»، بمعنى أعطى غيره هذه الهوية أو حدد ماهيتهم على هذا النحو. ومن المواتي أن الكلمة «تماهي» ومشتقاتها قريبة في جذرها العربي من الكلمتين «ماهية» و«هوية»، وهو الشيء نفسه الذي يتوافر في اللغة الإنجليزية بين الكلمة identification (تماهي / مماهاة) والكلمة identity (هوية). لذلك تُستخدم الكلمتان «تماهى يتماهى تماهيا فهو متماهٍ» (بمعنى يتبنى هوية ما أو ينتحلها) و«ماهى يماهي مماهاة فهو مماهٍ» (بمعنى يعطي غيره أو نفسه هوية ما أو يعتبر «س» هو نفسه «ص») مقابلا لهذه الكلمة الأجنبية ومشتقاتها.

وأخيرا، فقد كان الغرض من تناول عملية الترجمة بهذا التفصيل هو الاستغناء عن عدد من الحواشي التي أضافها المترجم فعلا إلى النص، حتى لا تشتت الانتباه عن النص نفسه. وإذا كانت كثرة الكلمات الأجنبية في النص العربي تحدِث التشتت ذاته، فلم تُكتب أسماء المؤلفين وأعمالهم داخل المتن باللغة الإنجليزية في حال كانت مذكورة في هوامش الفصول أو في ثبت المراجع، إذ يمكن للقارئ الرجوع إليها هناك.

وقبل إفساح المجال للكتاب، يعبر المترجم عن عظيم امتنانه لسلسلة «عالم المعرفة» وللمجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب بدولة الكويت على نشر هذا العمل المترجم الذي يأمل أن يسهم في إنارة عقول قراء العربية بشأن جزء من ماضي منطقتهم وشعوبها التي كانت مترابطة ومتفاعلة ومتعايشة ضمن عالم واحد منذ العصر القديم.

د. مصطفى قاسم

أبريل 2023


Withe

مقدمة

«وقد أوضحت الدراسات الأخيرة أن جماعات معروفة مثل القلط في بريطانيا وأيرلندا القديمتين، والمينوسيين على جزيرة كريت القديمة، اخترعها إبان العصر الحديث الأثريون الذين درَسوهم أو «اكتشفوهم» للمرة الأولى»

أود أن أبدأ من مكان بعيد تماما عن فينيقيا، من أيرلندا، وتحديدا من خاتمة مسرحية براين فريل بعنوان «ترجمات» التي عُرضت أول مرة في دار بلدية ديري Derry في العام 1980[1]. تجري أحداث المسرحية في حجرة دراسية في بيلي بيغ Baile Beag (البلدة الصغيرة) بمقاطعة دونيغل County Donegal التي يتخذها فريل مكانا لأحداث كثير من مسرحياته، وذلك في العام 1833، بعد فترة قصيرة من تأسيس البريطانيين نظام المدارس الوطنية الذي جعل الإنجليزية لغة التعليم، بديلا من «مدارس السياج»(*)غير النظامية التي كانت تعلم طلابها باللغة الأيرلندية. كانت مجموعة من الجنود

(*) كانت مدارس السياج Hedge Schools تُقام سرا داخل البيوت لأنها كانت محظورة قانونا بسبب تعليمها الدين الكاثوليكي باللغة الإيرلندية المحظورين من جانب البريطانيين الذين لم يسمحوا إلا بالمدارس التي تعلم الأنغليكانية البروتستانتية باللغة الإنجليزية. [المترجم].

البريطانيين - في المسرحية - قد وصلت بيلي بيغ أخيرا ضمن هيئة المساحة الأيرلندية الجديدة التي كانت مكلفة بإزالة الأسماء الأيرلندية عن واجهات البنايات ووضع مكافئ إنجليزي لها، وكان ملازمٌ يدعى جورج يولاند قد اختفى بعد حفلة رقص، فصب الجيش البريطاني جام غضبه على البلدة كلها، إذ أعلن الكابتن لانسي أنه إذا لم تأتِ معلومات بشأن مكان الشاب خلال أربع وعشرين ساعة، فإنهم سيقتلون كل الماشية في البلدة رميا بالرصاص، وأن البلدة ستسوى بالأرض بعد الأربع والعشرين ساعة التالية. في وسط حالة الذعر الناتجة، يظل مدير المدرسة العجوز هيو أودونيل على خشبة المسرح مع تلميذيه السابقين مير وجيمي جاك، ويلقي عليهما وعلى الجمهور، وهو مخمور قليلا، وصف الشاعر الروماني فيرجيل لقرطاجة، الذي يترجمه من اللغة اللاتينية إلى الأيرلندية:

كانت هناك مدينة عتيقة، يقال إن الإلهة جونو Juno وهبتها من حبها أكثر مما وهبته لبقية الممالك، وكانت غاية الإلهة وأملها هو أن تكون هذه المدينة كعبة الشعوب كلها، فقط لو أن الأقدار سمحت بذلك. لكنها علِمت أن ذرية تحدَّرت من أصل طروادي مقدر عليها أن تدمر تلك القلاع الصُّورية في أحد الأيام، وأنه من هذه الذرية سيظهر شعب يحكم ممالك مترامية الأطراف، وصعب المراس في الحرب، سوف يأتي ليصب على ليبيا الدمار(*). هكذا قضت ربات القدر. ماذا دهاني؟ إنني - لا ريب - أعرف ذلك جيدا. لأبدأ من جديد[2].

لكن ما الذي تفعله هذه الأسطر من الكتاب الأول من «الإنيادة» في مسرحية بشأن خبرة الإمبريالية البريطانية في أيرلندا؟(**) يلمح فريل هنا إلى اتجاه فكري أيرلندي كان رائجا في زمن هيو الشاب، افترض استيطانا فينيقيا قديما للجزيرة، ومن ثم تأثيرا في ثقافتها، ما حدا ببعض الدارسين إلى إرجاع اللغة الأيرلندية إلى الفينيقية. شجعت هذه النظرية الناس على النظر إلى الاحتلال البريطاني لأيرلندا من منظور الصراع الكبير بين قرطاجة النبيلة وروما الهمجية. ولعل المروع هنا، الذي يجعل هيو

(*) الإشارة إلى ليبيا هنا تعني أفريقيا القرطاجية عموما، ومنها حواضر ليبيا حينذاك. [المترجم].

(**) الإنيادة ملحمة شعرية كتبها الشاعر الروماني فيرجيل (بوبليوس فيرجيليوس مارو Publius Vergilius Maro، 70 ق.ح.ع. 19- ح.ع.) في أواخر القرن الأول ق.ح.ع. تسرد رحلة جد الرومان إينياس Aeneas ورفاقه (كلمة «الإنيادة» Aenead تعني «الرفاق» في اللاتينية) من طروادة بعد سقوطها بحثا عن وطن بديل، وجدوه في روما. [المترجم].

يتعثر في الترجمة، هو أن رثاء فيرجيل لقرطاجة الفينيقية مكتوب باللغة اللاتينية، ذلك أن قصة المغلوبين لا تُحكى عادة إلا بلغة الغالبين. وبالمثل كُتبت مسرحية فريل باللغة الإنجليزية[3].

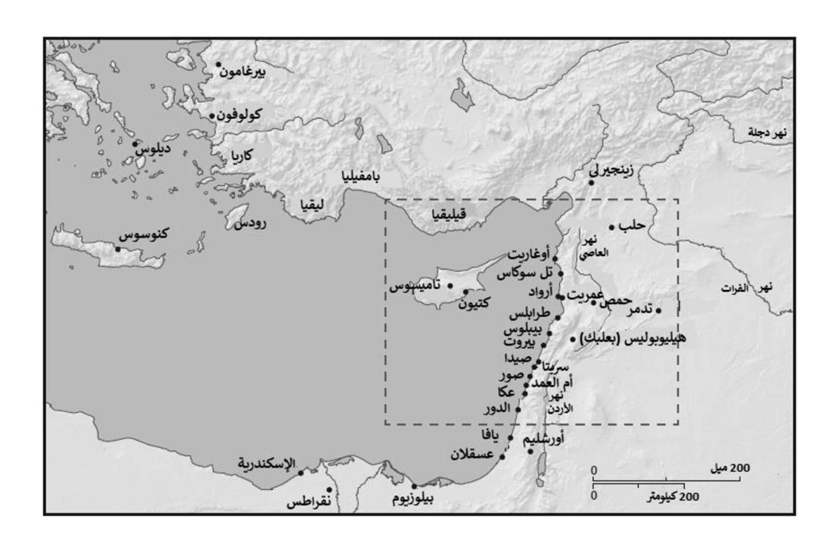
بيد أن استدعاء فريل للنزعة الفينيقية الأيرلندية في المشهد الختامي من مسرحيته «ترجمات» ليس الشيء الوحيد الذي يجعل من هذه المسرحية نقطة انطلاق جيدة لنا، بل إن هناك أيضا تأكيد المسرحية ككل على أن الهوية الجامعة طارئة. فعندما يصل الجنود الإنجليز، يُظهِر لهم أهالي البلدة كرم الوفادة، وحتى الصداقة الحذرة، بل إن صدمة الأهالي من اكتشاف أن الجنود لا يتحدثون الأيرلندية ولا اللاتينية ولا اليونانية كانت أكبر من صدمتهم من مهمة الجنود المتمثلة في إعادة تسمية الأماكن الأيرلندية. صحيح أن همهمات السخط وشائعات المقاومة السرية كانت موجودة، لكن ما دفعها كان الأفعال المستفزة من جانب الحكم البريطاني، إذ كان ارتباط الأهالي بمحيطهم المباشر أقوى من ارتباطهم بأيرلندا ككل، بل إن هيو نفسه متعلق باللغة الأيرلندية إلى جانب لغات أخرى، كما أن ولعه بتقاليد أيرلندا وتاريخها مخضب بلون الكحول، ويوهنه تطلعه لإيجاد وظيفة في إحدى المدارس الوطنية الجديدة(*). وفي نهاية المسرحية، يستغرق هيو مع جيمي جاك في ذكريات مسيرتهما ثلاثة وعشرين ميلا إلى مدينة اسلايغو Sligo للمشاركة في ثورة الأيرلنديين المتحدين ضد البريطانيين في العام 1798(**): «شابان يافعان يحمل كل منهما على كتفه حربة وفي جيبه الإنيادة»، لكن «في حانة فيلان، يتملك منهما الحنين للوطن، أي الشوق إلى أنفسنا»، فينقلبان على أعقابهما، فـ «واجبنا يا جيمس كان للأشياء الأقدم والأهدأ»[4].

إن الشخص الوحيد في المسرحية الذي يتبنى موقفا مقاوما مبدئيا من البريطانيين هو مانوس، ابن هيو، وهو شخص ملتبس، عطوف ظاهريا، لكنه ضعيف وحسود، وربما قاتِل أيضا في نهاية المسرحية. أما أخوه أوين، العائد من فوره من سنوات عدة قضاها في دبلن، والفخور بإجادته اللغة الإنجليزية، فيدعم مشروع تغيير الأسماء بحماس، إذ يرى

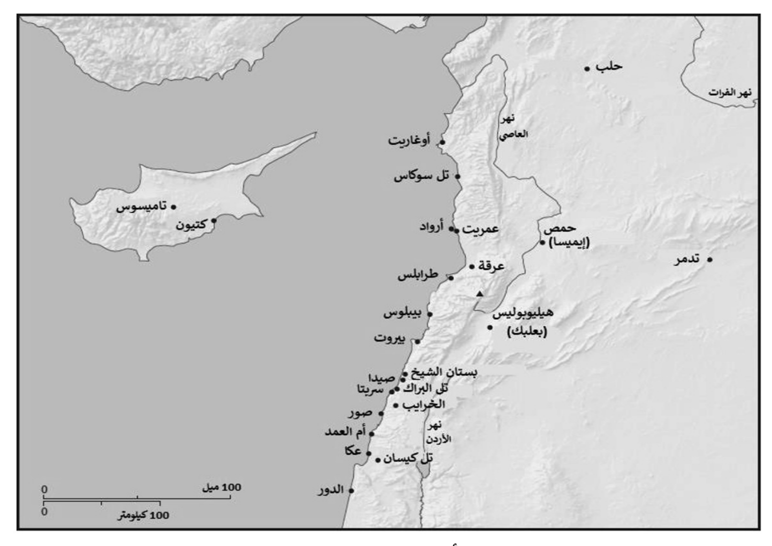
(*) يرتبط الاثنان - الكحول والمدارس الوطنية - بالمحتل البريطاني. [المترجم].

(**) الأيرلنديون المتحدون United Irishmen تنظيم سياسي راديكالي تأسس في أيرلندا إبان القرن الثامن عشر، طالب في البداية بالإصلاح البرلماني، ثم تطور، بوحي من الثورة الأمريكية، إلى تنظيم جمهوري ثوري، أطلق الثورة الإيرلندية في العام 1798، بغية التخلص من الحكم البريطاني وتأسيس جمهورية مستقلة. [المترجم].

فيه تمرينا على تحديث ركن متخلف ومُخجِل من بلده وماضيه، إلى أن يقنعه إعلان الكابتن لانسي أنه كان على خطأ شنيع. لا تظهر جذور أوين وانتماؤه لأيرلندا إلا تحت ضغط جيش أجنبي وحشي، بل إن تغير موقفه منفر، إذ يتلاشى سريعا من أمام عينيه موقف معقد لمصلحة موقف لا وجود فيه إلا للأبيض والأسود. بل إن التحول الشنيع في الأحداث لا يؤثر في الجميع بالطريقة ذاتها، فالانتماء لأيرلندا لدى أغلب شخصيات فريل عاطفة يغذيها الظرف الراهن، أكثر منها طبيعة أو اقتناعا، إن شعروا بهذه العاطفة على الإطلاق. وأيا كانت الأسباب الطارئة لتصور الذات المحدد لدى هذه الشخصيات ضمن ذلك السياق الاستعماري المحدد، فإنها تذكرنا بأخطار إطلاق تسميات إثنية على أناس قد يكونون هم أنفسهم معارضين لها(*)، أو غير معنيين بها فقط، بمعنى أنهم أناس استمدوا هوياتهم الجامعة من بلداتهم أو حتى عائلاتهم، ولم يتجاوزوها في بعض الأحيان، وهي الحالة التي يمثلها الفينيقيون، كما أذهبُ في هذا الكتاب.



(*) الإثنية ethnicity مفهوم اجتماعي يصنف البشر على أساس الإرث الثقافي والنسب والتاريخ والوطن واللغة والأنساق الرمزية كالدين والأساطير والطقوس والمأكل والملبس والفنون والمظهر البدني، وهو قريب من مفهوم الشعب والأمة. [المترجم].



الشكل (1): المشرق والمناطق المجاورة، والأماكن الواردة في الكتاب. تصور الخريطة المقربة شمال غرب المشرق وقبرص بمزيد من التفصيل

هناك من يرجعون الفضل للفينيقيين القدماء في اكتشاف كل شيء، من النجم القطبي إلى الشاي بالكعك الكورنوالي(*)، ولا ريب في أن البحارة والتجار والمستوطنين من الشريط الساحلي الضيق الواقع أسفل جبل لبنان، الذي سماه اليونانيون Phoenicia [فينيقيا]، كان لهم تأثير أكبر من حجمهم في البحر الأبيض المتوسط القديم، وهو التأثير الذي بلغ ذروته بعد انهيار القوى العظمى ممثلة في الأناضول الحِثي(**) وبلاد بابل الكيشية(***) واليونان الميكناوية(****) في نحو

(*) ينسب الشاي بالكعك الكورنوالي Cornish cream tea إلى مقاطعة كورنوال Cornwal الواقعة في أقصى جنوب غرب جزيرة بريطانيا العظمى، التي قيل، في فترات مختلفة، إنها كانت أول ما وطأته أقدام الفينيقيين من أرض الجزيرة، وإنهم أسسوا فيها مستعمرات لاستخراج القصدير وتجارته. ويسمى أيضا الشاي الديفوني نسبة إلى مقاطعة ديفون Devon البريطانية الواقعة إلى الشمال مباشرة من كورنوال، وقيل عنها ما قيل عن الأخيرة فيما يتعلق بالاستعمار والتأسيس الفينيقيين. [المترجم].

(**) الحِثيون Hittites شعب أناضولي قديم أقام إمبراطورية تركزت حول عاصمتهم حتوساس Hattusa في نحو العام 1600 ق.ح.ع. شملت في أوجها خلال منتصف القرن الرابع عشر ق.ح.ع. آسيا الصغرى وشمال المشرق وشمال بلاد ما بين النهرين. [المترجم].

(***) الكيشيون Kassites شعب من الشرق الأدنى القديم حكم بلاد بابل بعد سقوط الإمبراطورية البابلية القديمة بين نحو العامين 1531 و1155 ق.ح.ع. [المترجم].

(****) يُنسب «الميكناوي» إلى «ميكناي» Mycenae، وهو موقع أثري في شمال شرق شبه جزيرة بيلوبونيز (المورة) ببلاد اليونان، كان خلال الألف الثاني ق.ح.ع. أحد المراكز الرئيسة لحضارة اليونان، وإليه يُنسب التاريخ اليوناني بين نحو العامين 1600 و1100 ق.ح.ع: «اليونان الميكناوية» Mycenaean Greece. [المترجم].

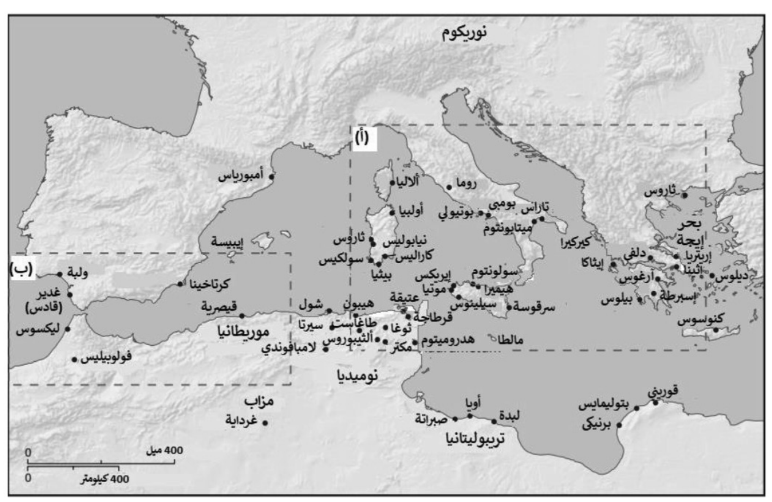
العام 1200 ق.ح.ع.(*)، إذ استغلت جماعة من التجار من موانئ مشرقية(**)، منها صُور وصيدا وبيبلوس وبيروت (الشكل 1)، عددا من الفرص الجديدة لبيع خشب الأرز من جبل لبنان، جنبا إلى جنب مع أشياء مصنوعة من المعدن والعاج والزجاج، في مقابل المعادن الخام من الغرب. وفي أثناء ذلك، أدخلوا تحسينات على فن الملاحة، وعلَّموا اليونانيين - كما قيل - شكلا آخر من اختراعاتهم، هو الأبجدية[5]. أبحر هؤلاء التجار على طول البحر الأبيض المتوسط وما وراءه (الشكل 2)، وأسسوا بداية من القرن التاسع ق.ح.ع.(***)، على الأقل، مستوطنات جديدة، من قبرص القريبة حتى الساحل الأطلسي لإسبانيا، وذلك قبل وقت طويل من شروع اليونانيين في الهجرة غربا. كانت المستوطنة الفينيقية الأشهر في الغرب هي قرطاجة التي أسستها وفق الأسطورة الأميرة الصُّورية ديدون(****)، لتصبح قوة رئيسة في ذاتها، نافست روما على السيادة في الغرب، بل إنها كادت تنتصر عليها إبان عهد حنبعل برقة Hannibal Barca، واعتبرها المؤرخ اليوناني بوليبيوس Polybius الذي شهد دمارها النهائي على أيدي الرومان في العام 146 ق.ح.ع. أغنى مدينة على وجه الأرض في زمانها[6].

(*) حدث هذا الانهيار نتيجة ما يسمى هجمة شعوب البحر على الحضارات والممالك والمدن الواقعة شرق البحر الأبيض المتوسط بين العامين 1200 و900 ق.ح.ع. قضوا خلالها على الإمبراطورية الحثية ومدن وممالك أخرى، وعلى رغم أن الدولة المصرية تصدت لهم ودحرتهم في النهاية، فإنهم أضعفوها على المدى الطويل. [المترجم].

(**) يشير المشرق تحديدا إلى بلاد الشام التي تشمل سوريا ولبنان وفلسطين، ويشير توسعا إلى منطقة شرق البحر الأبيض المتوسط من اليونان شمالا حتى مصر جنوبا، مرورا بتركيا وبلاد الشام. [المترجم].

(***) لتجنب استخدام العبارتين «قبل الميلاد» (ق.م) و«بعد الميلاد» (م) اللتين تنحازان إلى تقليد ديني وثقافي بعينه، ثمة اتجاه بين المؤرخين للإشارة إلى فترة ما بعد الميلاد بعبارة «من الحقبة العامة» of the common era; CE (واختصارها «ح.ع.»)، وهي الحقبة التي صارت البشرية خلالها أكثر ترابطا وتشابكا، وللإشارة إلى ما قبلها بعبارة «قبل الحقبة العامة» before the common era; BCE (واختصارها «ق.ح.ع.»)، وإن ظل ميلاد يسوع المسيح نقطة التقسيم إلى ما قبل وما بعد. [المترجم].

(****) «ديدون» Dido هو الاسم اللاتيني للشخصية التي تعرف في المصادر العربية بالاسم «عليسة»، وكذلك «إليسار» و«إليسا»، من الاسم الفينيقي «أليشات»، الذي يعني على الأرجح زوجة الإله El+ʾiša. [المترجم].



الشكل (2): غرب المتوسط والمناطق المجاورة، والأماكن الواردة في الكتاب. تصور الخريطة المقربة (أ) وسط المتوسط، والخريطة المقربة (ب) الغرب الأقصى، والخريطة المقربة (ج) صقلية وسردينيا

لكن على الرغم من ذلك كله، لم ينل تاريخ الفينيقيين وثقافتهم الاهتمام الكافي من جانب المؤرخين والأثريين المعنيين بالعصر الكلاسيكي الذين أظهروا اهتماما أكبر بمجد اليونان وعظمة روما(*). ربما يرجع ذلك لاعتبارات عملية، منها الحاجة إلى تعلم اللغات القديمة، وهو ما يحدث - إن حدث - في أقسام دراسات الشرق الأدنى أو الدراسات الشرقية، ومنها أيضا أن البقايا المادية تُدرَس غالبا ضمن علم آثار الكتاب المقدس أو علم الآثار ما قبل التاريخي(**)، علاوة على أن عدم بقاء أدب فينيقي يخرج الفينيقيين من دائرة اهتمام أغلب دارسي العصر الكلاسيكي الذين يدربون على النصوص اليونانية واللاتينية حصرا. كانت ميريام بالمث Miriam Balmuth أحد الاستثناءات النادرة لهذا الإهمال في العالم الناطق بالإنجليزية، إذ دأبت في أعمالها في علم الآثار وعلم النُميات(***) على تحليل الإسهام الفينيقي في تاريخ سردينيا وإسبانيا والشرق الأدنى، وشقت بذلك طريقا للدارسات النساء لاقتفاء أثرها، وكان شرفا كبيرا لي أن أقدم محاضرات حملت اسمها في جامعة تافتس Tufts University بشأن هذا الموضوع.

بيد أنني هنا لا أنوي إنقاذ الفينيقيين من الإهمال المجحف بحقهم، بل أنوي على العكس من ذلك أن أبدأ بإثبات أن الفينيقيين لم يكونوا جماعة أو «شعبا» واعيا بذاته، حتى إن الكلمة Phoenician [فينيقي] ذاتها اختراع يوناني، ولا توجد أدلة وجيهة في مصادرنا القديمة الباقية على أن الفينيقيين نظروا إلى أنفسهم أو تصرفوا بطريقة جماعية تتجاوز مستوى المدينة، وفي حالات كثيرة مستوى

(*) يشير العصر القديم الكلاسيكي Classical Antiquity إلى حقبة طويلة من التاريخ الثقافي المتمركز حول البحر الأبيض المتوسط للحضارتين المترابطتين اليونان وروما القديمتين، وهي فترة ازدهار هذين المجتمعين وتأثيرهما الكبير في أوروبا وشمال أفريقيا والشرق الأوسط، تبدأ من أول الشعر اليوناني المدون لهوميروس خلال القرنين الثامن والسابع ق.ح.ع. مرورا بظهور المسيحية، حتى انهيار الإمبراطورية الرومانية. وتغطي حقبة اليونان الكلاسيكية Classical Greece القرنين الخامس والرابع ق.ح.ع. من معركة سلاميس Salamis في العام 480 ق.ح.ع. التي كانت نقطة التحول في دحر الغزو الفارسي الثاني لبلاد اليونان، حتى موت الإسكندر الأكبر في العام 323 ق.ح.ع. شهدت استقلال الدول المدينية اليونانية عن الإمبراطورية الفارسية وازدهارها الذي مارس تأثيرا كبيرا في الإمبراطورية الرومانية وفي مجمل الحضارة الغربية اللاحقة في مجالات السياسة والفن والأدب والفلسفة وغيرها. [المترجم].

(**) يُعنى علم آثار الكتاب المقدس أو الدراسة الأثرية للكتاب المقدس Biblical archaeology بالتقصي العلمي للبقايا المادية من الثقافات القديمة التي قد تلقي ضوءا على فترات الكتاب المقدس وأوصافه بعهديه القديم والجديد وتاريخ اليهودية والمسيحية. [المترجم].

(***) يُعنى علم النُميات numismatics بجمع ودراسة القطع النقدية والميداليات والمسكوكات القديمة عموما. [المترجم].

العائلة فقط، بل إن الشخص الأول والأوحد حتى الآن الذي نعت نفسه بالفينيقي في العالم القديم، وهو الروائي اليوناني هيليودوروس الإيميسي Heliodorus of Emesa (إيميسا هي حمص الحالية في سورية)، كان من القرنين الثالث أو الرابع ح.ع. أي إنه من خارج الحدود الزمنية والجغرافية التقليدية للتاريخ الفينيقي، وهو ادعاء أفنده لاحقا في هذا الكتاب.

يتقصى الكتاب، عوضا عن ذلك، الجماعات والهويات التي كانت مهمة لذلك الشعب القديم الذي تعلمنا أن نسميه الفينيقيين، ويبحث ذلك الحماس الذي أبداه شعب أو آخر لادعاء الانتساب الفينيقي، بداية من اليونان وروما القديمتين، مرورا بدول ناشئة في أوروبا العصر الحديث المبكر(*)، وصولا إلى دول قومية معاصرة في البحر الأبيض المتوسط. كان بعث الفينيقيين على هذا النحو، كما أذهبُ في الكتاب، الأساس وراء تصويرهم الحديث كـ «شعب»، وهي الفكرة التي عبر عنها إرنست غلنر Ernest Gellner بالقول إن «القومية لا تعني إيقاظ الأمم على الوعي بذاتها، بل تعني اختراع الأمم من العدم»[7]. وفي حالة الفينيقيين، أذهبُ إلى أن الأيديولوجيا القومية الحديثة اخترعت أمة قديمة ثم غذَّت بقاءها.

نالت الهويات اهتماما كبيرا من الدارسين خلال السنوات الأخيرة، وكانت الراية الأكاديمية في عدد من المعارك السياسية بالغة الأهمية من أجل المساواة والحرية[8]. تعلمنا هذه الدراسات أن الهويات ليست حقائق بسيطة وجوهرية ندخل عليها بالميلاد في هذا الشعب أو ذاك، بل تبنيها السياقات الاجتماعية والثقافية التي نعيش فيها، ويبنيها الآخرون، ونبنيها نحن أنفسنا، وإن كان ذلك لا يعني أن الأفراد يختارون الهويات بإرادتهم، أو أنهم لا يشعرون بأنها أصيلة وقوية، ذلك أن وصف الشيء بأنه متخيل لا يعني استبعاده لكونه خياليا[9]. والهويات متعددة،

(*) وفقا للتحقيب الغربي، يبدأ العصر الحديث من نحو القرن السادس عشر، ويقسم إلى العصر الحديث المبكر (من معالمه عصر النهضة وعصر الاستكشاف) والعصر الحديث المتأخر الذي يبدأ من نحو منتصف القرن الثامن عشر (من معالمه الثورة الفرنسية والثورة الصناعية والافتراق الكبير). وقبل العصر الحديث، غطت العصور الوسطى القرون من الخامس إلى الخامس عشر، وبدأت بانهيار الإمبراطورية الرومانية الغربية وانتهت بسقوط الإمبراطورية البيزنطية، وتقسم إلى العصور الوسطى المبكرة التي تسمى عصر الظلام (القرون من الخامس إلى العاشر) والعصور الوسطى الوسيطة (القرون من الحادي عشر إلى الثالث عشر) والعصور الوسطى المتأخرة (القرنان الرابع عشر والخامس عشر). وقبل العصور الوسطى، يمتد العصر القديم الكلاسيكي (راجع حاشية لاحقة حوله) حتى القرن الثامن ق.ح.ع. الذي يشكل جزءا من التاريخ القديم الذي يرجع إلى أواخر الألف الرابع ق.ح.ع. [المترجم].

فنحن نعرف أنفسنا بالنوع الاجتماعي والطبقة والعمر والدين والكثير من الأشياء الأخرى، ويعرفنا الآخرون بها، بل يمكن أن يكون للواحد منا أكثر من واحدة من هذه الهويات، سواء كانت متوافقة أو متعارضة[10]. كذلك تختلف الهويات عبر الزمان والمكان، إذ إننا نؤدي أدوارا مختلفة، أو تُخصص لنا أدوار مختلفة، مع الأفراد المختلفين وفي السياقات المختلفة، وتتفاوت أهمية تلك الهويات لنا في المواقف المختلفة[11].

وعلى وجه التحديد، فإن الافتراض الشائع بأننا جميعا نعرف أنفسنا باعتبارنا أفرادا ضمن شعب بعينه أو «جماعة إثنية» بعينها، بمعنى جماعة تلحمها معا أصول مشتركة وأسلاف مشتركون، وعادة أرض أسلاف، وليس روابط سياسية أو اجتماعية أو ثقافية معاصرة فقط، يظل افتراضا، لا أكثر[12]، وهي فكرة ارتبطت بمنظورات أوروبية بارزة من القرن التاسع عشر بشأن القومية والهوية[13]، وتتناقض مع أمثلة من أزمنة وأمكنة أخرى[14].

ثمة أمثلة كثيرة معروفة يقدمها تصنيف الإداريين الاستعماريين والمبشرين ودارسي الأنثروبولوجيا «للقبائل» الأفريقية وتسميتهم لها خلال القرنين التاسع عشر والعشرين، وهما التصنيف والتسمية غير الموثوقين حاليا، تبين - أي الأمثلة - كيف يمكن «للافتراض الإثني» أن يشوه تفسيرات الانتماء وفهم الذات لدى الشعوب الأخرى[15]. من ذلك أن جماعة البانانده في زائير The Banande of Zaire كانوا يشيرون إلى أنفسهم بالاسم البابيرا bayira الذي يعني «الزُّراع» أو «العمال»، ولم يميزوا أنفسهم بوضوح عن جماعة أخرى من البابيرا تسمى حاليا الباكونزو Bakonzo إلا بعد خلق الحدود بين أوغندا الخاضعة للحماية البريطانية والكونغو البلجيكية في العام 1885[16]. ولعل الأغرب من ذلك أن جماعة التونغا الزامبية Tonga of Zambia، كما سماهم الدخلاء، لم يعتبروا أنفسهم جماعة موحدة متمايزة عن جيرانها، وكانوا لذلك يميلون إلى الانتشار وإعادة الاندماج ضمن جماعات أخرى[17]. وأينما يكن لهذه الجماعات هويات إثنية ترفعها هي أنفسها حاليا، فإن هذه الهويات فُرضت غالبا لأول مرة من الخارج، من جانب فاعلين إقليميين أشد بأسا. ويعد التبني المحلي اللاحق لتلك التسميات ولمفاهيم الإثنية والقبيلة في بعض السياقات الأفريقية، مثالا للتأثيرات التي يمكن أن تمارسها المماهاة الخارجية على

الانتماء وفهم الذات الداخليين[18]. بيد أن التسمية الخارجية من هذا النوع ظاهرة لا تقتصر بالطبع على أفريقيا ولا على الاستعمار الغربي، فهناك أمثلة أخرى، منها التصنيف الإثني لجماعتي المياو Miao والياو Yao في الصين الهانية(*)، وعمليات مماثلة نفذتها الدولة في الاتحاد السوفييتي[19].

بيد أن هذه العمليات لا تمر بلا عواقب وخيمة، ومن ذلك أن السلطات الاستعمارية البلجيكية عندما واجهت مملكة رواندا في أفريقيا الوسطى، أعادت ترتيب التسميات المستخدمة محليا في ذلك الوقت لمماهاة جماعتين مرتبطتين بشدة، شغلتا مواقع مختلفة ضمن التراتبية الاجتماعية والسياسية، وذلك بغية تصنيف السكان بدلا من ذلك إلى «عرقين» متمايزين، هما الهوتو Hutus الذين عُرفوا على أنهم المزارعون الأهليون، والتوتسي Tutsis الذين يعتقد أنهم جماعة مهاجرة أكثر تحضرا[20]. لم يكن هذا الفصل سهلا في إنجازه، حتى إن إحصاء بلجيكا في العام 1930، وهو يحاول التحقق من التصنيف الذي يجب إثباته في بطاقات هوية رعاياهم، اضطر في بعض الحالات إلى عد رؤوس الأبقار، على أساس أن امتلاك عشر أبقار أو أكثر يجعل من الشخص توتسيا[21]. وبين أبريل ويوليو 1994، قتَل الهوتو أكثر من نصف مليون توتسي، أحيانا باستخدام بطاقات الهوية للتحقق من «عرق» ضحاياهم.

يضع الافتراض الإثني المؤرخين في صعوبات منهجية، وتكمن الصعوبة الأساسية في تسميات مثل «الفينيقيين» في أنها تقدم إجابات لأسئلة لم تُسأل بشأن التفسير التاريخي، فهذه التسميات تفترض في الناس الذين تسميهم قواسم مشتركة لا يمكن إثباتها بسهولة، وتخلق هويات جديدة لم تكن موجودة من قبل على حد علمنا، وتُجَمد زمنيا هويات كانت في حقيقة الأمر في عملية تشكل دائم، من الداخل والخارج. ذهب بول غيلروي Paul Gilroy إلى أن «الشمولية الإثنية» بوسعها أن

(*) تنسب «الهانية» إلى «الهان» Han، وهم ثاني سلالة حاكمة للصين (202 ق.ح.ع. - 220 ح.ع.)، بعد سلالة تشين Qin، استمدت اسمها من مقاطعة هانتشونغ Hanzhong الواقعة على نهر الهان، التي كان ليو بانغ Liu Bang أميرا لها وبدأ منها بناء الإمبراطورية. يعد عهد هذه السلالة العصر الذهبي لحقبة الصين الإمبراطورية، وقد تماهى معها الصينيون حتى أطلقوا على أنفسهم الاسم «الشعب الهاني». والمياو Miao والياو Yao تصنيف إثني فرضته الدولة الصينية على هاتين الجماعتين (من بين خمس وخمسين جماعة إثنية معترفا بها أو مفروضة من جانب الدولة)، تمييزا لهما عن الأغلبية الهانية. [المترجم].

تضفي التناغم على ما يشكل في الواقع تباينات كبيرة[22]. وتشجع هذه التسميات التفسير التاريخي على نطاق واسع ومجرد، إذ تركز الانتباه على دور هوية جامعة مفترضة على حساب جماعات أكثر تجسدا ووعيا وأهمية، وعلى حساب قصصهم، وتحجب - في الأثناء - أهمية العائلة والمدينة والمنطقة، فضلا على إغفال هويات اجتماعية أخرى مثل النوع الاجتماعي والطبقة والمكانة. إجمالا، توفر هذه التسميات طريقة سهلة لقراءة الأدلة التاريخية.

لذلك تنحو الدراسات الأخيرة إلى النظر إلى الإثنية ليس باعتبارها حقيقة لازمنية(*) بشأن منطقة أو جماعة، بل باعتبارها أيديولوجيا تنبثق في أوقات بعينها، وفي ظروف اجتماعية وتاريخية بعينها، لا سيما في لحظات التغيير أو الأزمة، كما يحدث عند نشأة دولة، أو بعد غزو، أو في سياق هجرة، بل إنها لا تظهر دائما في هذه الحالات[23]. ويمكننا في بعض الحالات تعقب هذا التطور عبر الزمن، كما في حالة القوزاق Cossacks على تخوم روسيا، الذين يتخذهم جيمس سي اسكوت James C. Scott مثالا لهذا التطور، وهم جماعة استعملها القياصرة والعثمانيون والبولنديون فرسانا، «كانوا في البداية أقنانا هاربين من جميع أنحاء روسيا الأوروبية، تجمعوا على التخوم، وأصبحوا في النهاية بناء على موقعهم «جماعات» قوزاقية مختلفة، منهم مثلا القوزاق الدونيون (نسبة إلى حوض نهر الدون) والقوزاق الأزوفيون (نسبة إلى بحر أزوف)، وهكذا»[24].

كان مؤرخو العصر القديم وأثريوه في صدارة هذه الدراسات الجديدة بشأن الإثنية، إذ يؤكدون تاريخية الهوية(**) الإثنية ومرونتها وتفاوت أهميتها في البحر الأبيض المتوسط القديم[25]، ومن ضمن ذلك وصفهم انبثاق جماعات إثنية جديدة مثل المؤابيين(***) وبني إسرائيل(****) في الشرق الأدنى في أعقاب انهيار

(*) وصف الشيء بأنه لا زمني timeless (ولا تاريخي ahistorical) يعني أنه ثابت لا يتغير مع مرور الزمن والتاريخ، وللعكس يوصف الشيء بأنه زمني أو تاريخي. [المترجم].

(**) تاريخية الشيء historicity تعني أنه حادث أو ناشئ (وليس فطريا أو جوهريا أو كليا) ويتغير مع الزمن. [المترجم].

(***) وفق الكتاب العبري، المؤابيون Moabites شعب سامي عبري ينسب إلى مملكة مؤاب القديمة التي امتدت شرق البحر الميت على جزء من أراضي دولة الأردن الحديثة. [المترجم].

(****) وفق الكتاب العبري، بنو إسرائيل Israelites اتحاد من قبائل العصر الحديدي الناطقة بالسامية في الشرق الأدنى، قطنوا جزءا من أرض كنعان خلال عهد مملكتي إسرائيل ويهوذا. [المترجم].

إمبراطوريات العصر البرونزي(*)، ومنها أيضا «تبلور قواسم مشتركة» بين اليونانيين خلال الحقبة العتيقة[26](**)، بل إنهم تعقبوا التغيرات اللاحقة في المحتوى والتشكل الإثنيين لهذه التماهيات. وفيما يتعلق بـ«التَهَلين» على سبيل المثال، وضع دارسون أيديهم على تحول حدث خلال القرن الخامس ق.ح.ع. من التصور «التجميعي» للهوية اليونانية القائم بالدرجة الأولى على التاريخ والتقاليد المشتركة إلى مقاربة تضادية بعض الشيء تقوم على التمايز عن غير اليونانيين، لا سيما الفرس، ثم تحول آخر خلال القرن الرابع ق.ح.ع. ناقش فيه مفكرون يونانيون مسألة ما إذا كانت اليونَنَة يجب أن تقوم على الماضي المشترك أم على الثقافة والقيم المشتركة في العالم المعاصر[27]. وبحلول الحقبة الهيلينستية، في مصر على الأقل، كان المصطلح «هيليني» يشير في الوثائق الرسمية إلى حالة ضريبية مميزة فقط(***)، وكان من الممكن أن يكون حاملو هذه التسمية يهودا أو تراقيين(****)، أو حتى مصريين[28].

لكن على الرغم من كل هذه الأعمال الساحرة، هناك خطر أن يكون الاهتمام الكبير الذي تكشف أخيرا بالإثنية القديمة وإنتاجها وآلياتها وحتى أفولها، قد حجب ندرتها النسبية في العالم القديم. فلا تعني الأمثلة المثيرة لبناء الجماعات الإثنية في العالم القديم أن هذه الظواهر أصبحت القاعدة، لا الاستثناء[29]. وثمة أسباب وجيهة لأن نفترض من حيث المبدأ أنه لولا ارتفاع مستويات معرفة القراءة والكتابة والتعليم والاتصال والتنقل والتبادل خلال العصر الحديث، لتشكلت الهويات الجماعية القديمة على نطاقات أصغر كثيرا من تلك الهويات المهددة

(*) في الشرق الأدنى، يغطي العصر البرونزي الفترة 3300 - 1200 ق.ح.ع. يسبقه العصر الحجري، ويليه العصر الحديدي. [المترجم].

(**) الحقبة العتيقة Archaic period هي أقدم فترة ضمن العصر القديم الكلاسيكي اليوناني، تغطي القرون من الثامن إلى السادس ق.ح.ع. سبقتها عصور الظلام اليونانية (من نحو 1100 إلى نحو 750 ق.ح.ع.). [المترجم].

(***) ثمة تمييز بين الحقبتين الهيلينية والهيلينستية. تغطي الحقبة الهيلينية Hellenic period (بمعنى اليونانية) طوري نشأة الحضارة اليونانية وازدهارها (اليونان العتيقة واليونان الكلاسيكية؛ راجع بشأنهما حاشيتين سابقتين)، وتشير من ثم إلى الحضارة اليونانية الخالصة من التأثيرات الأجنبية. في حين تغطي الحقبة الهيلينستية Hellenistic period (من الكلمة الحديثة Hellenist التي تعني «الأخذ عن الثقافة الهيلينية أو موالاتها») تاريخ البحر الأبيض المتوسط من موت الإسكندر الأكبر في العام 323 ق.ح.ع. حتى ظهور الإمبراطورية الرومانية الذي أعلن نفسه بمعركة أكتيوم في العام 31 ق.ح.ع. وتشير إلى أوج التأثير الثقافي اليوناني في أوروبا وشمال أفريقيا وغرب آسيا، وإلى امتزاج الحضارة الهيلينية مع الحضارات الشرقية. [المترجم].

(****) يُنسب التراقيون إلى تراقيا Thrace، وهي منطقة تاريخية وجغرافية في جنوب شرق أوروبا، تحدها جبال البلقان شمالا وبحر إيجة جنوبا والبحر الأسود شرقا، تتقاسمها حاليا دول بلغاريا واليونان وتركيا. [المترجم].

بالضياع في أغلب النقاشات الحالية للإثنية، وأنه لولا التواريخ والأنساب المكتوبة، لكان الناس أقل تأكيدا على مفاهيم الأسلاف وروابط الدم التي تشكل الأساس - على مستوى ما - لأغلب تماهيات الجماعات الإثنية[30]. وعلى أرض الواقع، توحي الأدلة بأن الهويات الجامعة في أنحاء البحر الأبيض المتوسط القديم كافة تمحورت بالدرجة الأولى على مستوى الدول المدينية(*)، وأن أفكار التحدر المشترك أو الارتباط التاريخي نادرا ما كانت تشكل المعيار المعتبر لبناء «الجماعة» في هذه الحالات(**)، ومن ذلك أن المماهاة في المدن اليونانية كانت تقوم بالدرجة الأولى على معايير سياسية وقانونية، وبدرجة محدودة على معايير ثقافية[31]، وأن الرومان، كما هو معلوم، أكدوا في أساطيرهم التأسيسية على أصولهم المختلطة، وكانوا عادة يعتقون عبيدهم الأجانب الذين كان نسلهم يصبحون بعد ذلك مواطنين رومانا كاملي الأهلية[32].

معنى ذلك أن بعض أشهر «الشعوب» في العصر القديم ربما لم يكونوا شعوبا على الإطلاق. وقد أوضحت الدراسات الأخيرة أن جماعات معروفة مثل القلط في بريطانيا وأيرلندا القديمتين، والمينوسيين على جزيرة كريت القديمة(***)، اخترعها إبان العصر الحديث الأثريون الذين درَسوهم أو «اكتشفوهم» لأول مرة[33]، وحتى الهوية الجامعة لدى اليونانيين يمكن تفنيدها، ومن ذلك أن إس ريبيكا مارتن أوضحت أخيرا أنه «لا توجد وصفة واضحة للهيليني المعياري»، وأنه على الرغم من الأدلة التي بحوزتنا على النقاش الفكري النخبوي لطبيعة اليونَنَة، فإننا لا نعرف مقدار «اليونَنَة» الذي كان مطلوبا في نظر أغلب اليونانيين، لكنه بلا ريب مقدار

(*) الدولة المدينية أو الدولة-المدينة city-state مفهوم يقابل البوليس polis اليوناني، وهي كيان سياسي مستقل أو قائم بذاته، يتكون إقليمه من مدينة واحدة، أو مدينة واحدة كبيرة وتوابعها، من أمثلتها التاريخية المدن السومرية في بلاد ما بين النهرين بابل وأور، ومدن كنعان الفينيقية صُور وصيدا، ومن أشهر أمثلتها التاريخية المدن اليونانية أثينا وإسبرطة وثيفا وكورينث، ثم البندقية وجنوة وغيرها من الدول المدينية الإيطالية. [المترجم].

(**) يشير مفهوم التحدر descent إلى الاشتراك في الأسلاف، بمعنى التحدر من سلف واحد، وهي كلمة أفضل من المصطلحات «الأسلاف» أو «السلالة» أو «الأرومة»، ولو فقط لأنها تسعف المترجم في تعبيرات مثل «التحدر من فلان» أو «تحدرهم الفينيقي» وغيرها مما لا تسعف فيه المصطلحات الأخرى. [المترجم].

(***) القلط أو السلت Celts واحدة من الجماعات الإثنية اللغوية القَبَلية بالعصر الحديدي والعصور الوسطى، عاشت على الساحل الأطلسي لغرب أوروبا الذي عرف لذلك بالاسم الحافة القلطية، يقال إنهم سلف الغال Gauls الذين استوطنوا فرنسا وبلجيكا وإيطاليا والجزر البريطانية. [المترجم].
يُنسب المينوسيون إلى الحضارة المينوسية Minoan Civilization التي قامت على جزيرة كريت وتُنسب بدورها إلى مؤسسها الأسطوري الملك مينوس الكنوسوسي Minos of Knossos، وتعد أقدم حضارات اليونان وأوروبا عموما، ازدهرت بين العامين 3650 و1400 ق.ح.ع. [المترجم].

أصغر مما افترضه الدارسون الحديثون[34]. يقع الفينيقيون، كما أذهبُ في الكتاب الحالي، في مكان ما في المنتصف، فهم، على خلاف المينوسيين والقلط الأطلسيين، توجد أدلة قديمة على تصور لهم كجماعة، لكن هذه الأدلة، على خلاف اليونانيين، خارجية كلها، وهم لذلك يقدمون دراسة حالة جيدة أخرى للتضليل الكامن في افتراض وجود هويات جامعة في البحر الأبيض المتوسط القديم[35].

ينقسم الكتاب إلى ثلاثة أبواب، هي نسخ موسعة من محاضرات بالمث الثلاث التي ألقيتُها في جامعة تافتس. يضع الباب الأول الصورة المألوفة للفينيقيين كشعب أو ثقافة متماسكة في مقابل القصة المختلفة تماما التي تحكيها مصادرنا القديمة، فيضع الفصل الأول الصورة الحديثة للشعب الفينيقي ضمن خطاب العصر الحديث وسياسته، إذ أبدأ من لبنان وتونس القرن العشرين، اللتين وجدت الدولة القومية الجديدة فيهما نفعا في استدعاء الفينيقيين كأسلاف فعليين وروحيين لهما، وأذهبُ إلى أن هذه الاستعمالات الحديثة للفينيقيين القدماء تقوم على تصور أساسي للفينيقيين كـ«أمة»، وهي فكرة كانت جديدة نسبيا في ذاتها، إذ نشأت في أوروبا القرن التاسع عشر عن التفسيرات القومية للعصر القديم.

على النقيض من ذلك، أبينُ في الفصل الثاني تهافت الأدلة القديمة على تعريف الفينيقيين لأنفسهم على أنهم جماعة إثنية، بتعبيرنا الحالي. فمع أننا نتوفر حاليا على أكثر من عشرة آلاف نقش باللغة الفينيقية، فإنها كلها على وجه التقريب نقوش نذرية أو جنائزية(*)، وهي بذلك تعرف الشخص على أنه مقدم نذر أو ميت، أي تعرفه بقراباته العائلية، أو في أحيان قليلة بالمدينة أو الجزيرة مسقط رأسه. ولا أدلة لدينا مما قبل العصر القديم المتأخر على شعب أشار إلى نفسه بالاسم الفينيقيين(**)، أو استعمل وصفا جامعا آخر للذات، أو على وجود حس الاشتراك في

(*) النقش النذري نقش يسجل قرابين يقدمها شخص أو أكثر لإله أو آلهة تعبيرا عن الامتنان على النصر في معركة أو رجوع سفينة سالمة، كان يقدم وفاء بنذر قطعه شخص أو أشخاص على أنفسهم في ساعة خطر، وكان ينقش على قاعدة تمثال أو كان عبارة عن الأشياء المنذورة ذاتها مثل خوذة أو درع صدرية من غنائم الحرب. [المترجم].

ظهر النقش الجنائزي في سياق عبادة الموتى، بغرض تمييز مقبرة الميت التي تؤدى عندها طقوس التضحية، ثم تطورت وظيفته إلى تخليد ذكرى الميت وإنجازاته، كان يوضع فوق القبر عادة. [المترجم].

(**) يشير العصر القديم المتأخر late antiquity في أوروبا وحوض البحر الأبيض المتوسط إلى الفترة الانتقالية من العصر القديم الكلاسيكي إلى العصور الوسطى، يغطي القرون من الرابع إلى السادس ح.ع. أي من أزمة الإمبراطورية الرومانية إبان القرن الثالث (235-284) إلى الفتوحات الإسلامية المبكرة (622-750). [المترجم].

الأسلاف أو الأصول أو الوطن. ثم أتحولُ في الفصل الثالث من التصورات الداخلية إلى الخارجية، تحديدا إلى أدب اليونانيين والرومان، لتوضيح أن هذا الأدب حتى عندما عرف «الفينيقيين» كجماعة، استعمل الكلمة كتسمية مبهمة تثير العديد من التمييزات الاجتماعية والثقافية، منها الاختلافات اللغوية، وليس للإشارة إلى جماعة إثنية مميزة يجمعها التاريخ أو الوطن أو التحدر.

ثم أتحولُ في الباب الثاني من النصوص إلى الأشياء والممارسات، لأتناول كيف تصرف متحدثو الفينيقية وكيف تفاعلوا في الداخل والخارج(*)، من دون الانطلاق من افتراض أنهم كانوا يتصرفون كـ «شعب». وحجتي في الفصل الرابع هي أنه ليس ثمة أدلة من الثقافة المادية على وجود حضارة أو هوية فينيقية أكبر، إلى أن بدأت قرطاجة في نهاية القرن الخامس ق.ح.ع. تسك عملات نُقشت عليها نخلة. وحتى ذلك لم يكن تبنيا لهوية جامعة بقدر ما كان استغلالا لفكرة خارجية بشأن الانتساب الفينيقي بغية توطيد قوة قرطاجة الإقليمية المتنامية. يركز هذا الفصل على تأثيرات الاستيطان فيما وراء البحار، إذ يقال أحيانا إن البُعد يقوي الهويات المستمدة من الوطن المشترك، لكن على رغم أن الجماعات المشرقية في أنحاء البحر الأبيض المتوسط كافة انهمكت في التبادل الثقافي والتقني فيما بينها، فإن هذه الصلات كانت جزئية ومتباينة، كما أن هذه الجماعات أقامت روابط مع كثير من الشعوب والأماكن الأخرى.

أنتجت ديناميات الهجرة مجموعات جديدة من الصلات الثقافية والسياسية بين جماعات فرعية من متحدثي الفينيقية، تجاوزت الصلات العائلية والمهنية والمدينية. لذلك أتقصى فيما بقي من الباب الثاني مثالين لخلق الجماعة في الفضاء الديني، الأول هو عبادة بعل حمون (الفصل الخامس) التي فصلت بداية من القرن الثامن ق.ح.ع. جماعة صغيرة نسبيا من المهاجرين من المشرق وربطتهم معا بشدة من خلال ممارسة التضحية بالأطفال، والثاني هو عبادة ملقرت (الفصل السادس) التي ربطت بداية من القرن الرابع ق.ح.ع. على الأقل عددا أكبر كثيرا من الجماعات

(*) وصف الجماعة أو الشخص بأنه متحدث للفينيقية أو اليونانية أو البونية يعني فقط أنه كان من الناطقين بهذه اللغة، بعيدا عن أي حكم بأنه كان فينيقيا أو يونانيا أو بونيا، أو أنه نظر إلى نفسه على أنه فينيقي أو يوناني أو بوني. [المترجم].

المهاجرة في أنحاء الغرب كافة بالوطن. كانت قرطاجة فاعلا مركزيا في الجماعتين كلتيهما، وأذهبُ هنا إلى أن المستوى الجديد من الترابط السياسي والديني والثقافي عبر البحر الأبيض المتوسط الناطق بالفينيقية خلال القرن الرابع ق.ح.ع. تزامن، هنا أيضا، مع صعود تلك المدينة إلى مكانة القوة الإمبراطورية.

يتناول الباب الأخير من الكتاب الانبعاث اللاحق القوي لهؤلاء الفينيقيين الوهميين، وأذهبُ فيه إلى أنه على الرغم من الرؤية التي تتبناها أغلب الكتب الدراسية بأن التاريخ الفينيقي ينتهي مع غزوات الإسكندر في الشرق ودمار قرطاجة في الغرب، فإن الاهتمام بالثقافة الفينيقية والماضي الفينيقي قد تنامى خلال الحقبتين الهيلينستية والرومانية، وهو اهتمام وقفت وراءه تصورات الآخرين في الشرق (الفصل السابع) والغرب (الفصل الثامن)، وقام على التماهي الثقافي، لا على الهوية الإثنية. ففي حين ظلت المدن والمستوطنات المشرقية الأصلية تركز على ماضيها المحلي ونزاعاتها المحلية، باتت «النزعات الفينيقية» تستخدم لمنازعة القوة الإمبراطورية للدول الأكبر أو توطيدها.

انتقل ذلك النمط إلى التاريخ الأوروبي اللاحق الذي برزت فيه من حين إلى آخر تماهيات مع الفينيقيين ضمن عملية بناء الهويات القومية بداية من العصر الحديث المبكر. يتعقب الفصل الختامي مجموعة أخرى من الأمثلة التي تعيدنا إلى البداية، وهي تماهيات متداخلة مع الفينيقيين من جانب مفكرين إنجليز وأيرلنديين من القرن السادس عشر حتى القرن العشرين. أوجد هذا الشَطَط الفكري الإنجليزي مرجعية وجذورا تاريخية لمملكة بريطانيا العظمى في الماضي الفينيقي، وكذلك استخدم دارسون أيرلنديون، كما رأينا، استيطانا فينيقيا متخيلا لجزيرتهم لمعارضة الطموحات الإمبراطورية البريطانية هناك. فقبل وقت طويل من عصر الدول القومية، وروايات الدارسين الحديثين عن الفينيقيين «كأمة» التي أبدأُ بها الكتاب في فصله الأول، كان الفينيقيون يسهمون في الأيديولوجيات القومية ويبنونها.

ثمة اعتراض واضح على مقاربتي الأساسية هنا، هو أن قولي بأن متحدثي الفينيقية القدماء لم يعرفوا أنفسهم على أنهم فينيقيون، يعد إثباتا بالصمت، بمعنى أن غياب الأدلة على وجود الهوية الجامعة لا يعد دليلا على انتفاء هذه الهوية، لا سيما مع عدم وجود أدب فينيقي وقلة الأدلة المادية الباقية. وقد يذهب البعض إلى أن

فقدان المصادر الأدبية التي ربما عبر فيها الفينيقيون تلقائيا عن هويات جماعية أوسع، يعطينا انطباعا زائفا بشأن فهم الذات لديهم، في حين أنه لا توجد إشارات إيجابية على أن أدبا من هذا النوع قد وجد على الإطلاق باللغة الفينيقية، بل إنني أذهبُ أبعد من ذلك إلى أن غياب الهوية الجامعة يساعد هو نفسه في تفسير عدم ظهور هذا الأدب إلى الوجود. قد يطرح البعض نقطة أقوى مؤداها أن المدن الساحلية الرئيسة في المشرق بُنيت حول موانئ طبيعية جيدة بقيت في أغلبها إلى الوقت الحاضر، ما أدى إلى حجب المستويات القديمة(*)، وحتى في الحالات التي هُجِرت فيها المدن، كما حدث في مواقع صُور القديمة، توقفت أعمال التنقيب على نحو مفهوم عند المستويات الرومانية المثيرة للاهتمام. وعلى رغم أن الأدلة المادية من غرب المتوسط أكثر وفرة، فإنها في حالة سيئة من حيث النشر والفهم، بل إن سجل النقوش الكبير هناك يتألف بالدرجة الأولى من نذور متكررة من المعابد. بيد أنه يمكن لاكتشاف عابر لنقش جديد أن يعطينا شخصا قديما قد عرف نفسه على أنه فينيقي.

بيد أن حجتي لا تتخذ من صمت الأدلة بينة على الغياب، بقدر ما تتخذه أفقا يمكن أن يفتح فضاءات أخرى للتقصي. ليس بوسعي أن أثبت أن أحدا في البحر الأبيض المتوسط القديم لم ينظر إلى نفسه على أنه فينيقي، بل ولن أسعى إلى إثبات ذلك، لكن مع غياب الأدلة الإيجابية على وجود هذا التماهي الجامع، فإنني أصر على أننا لا نستطيع أن نتبنى تعسفيا هوية من هذا النوع كافتراض عملي. فليس ثمة ما يلزمنا بتجسير هذه الفجوة في معرفتنا بإطلاق تسمية تعسفية توافق هوانا، لكن يمكننا بدلا من ذلك أن نستمع إلى الأدلة التي بحوزتنا والقصص التي تحكيها. فموضوع الكتاب ليس غياب الأدلة بشأن الهوية الفينيقية، بل ما يمكن أن نفعله إزاء تلك الحقيقة.

أود أن أؤكد منذ البداية أن القول إن الفينيقيين لم يشكلوا جماعة واعية بذاتها، أو حتى حضارة تاريخية واضحة المعالم، ليس قولا جديدا، بل طرحه دارسون كثر

(*) يقسم الأثريون والمنقبون تربة أي منطقة عموديا إلى مستويات يشير كل منها إلى طور من أطوار الحضارة أو الثقافة أو الدولة فيها. وفيما يخص الساحل «الفينيقي»، فإن الفينيقيين يشكلون مستوى، سبقته بالتأكيد مستويات أقدم زمنيا (أي أعمق في التنقيب)، وتلته مستويات هي الهيلينستية ثم الرومانية ثم البيزنطية ثم العربية. [المترجم].

بطرق عدة خلال السنوات الأخيرة، منهم كلود بورين Claude Baurain، وكورين بونيه Corinne Bonnet، وإدواردو فرير ألبيلدا Eduardo Ferrer Albelda، وجوسيبي غارباتي Giuseppe Garbati، وإيلينا باستور بورغونيو Helena Pastor Borgoñon، وتاتيانا بدراتسي Tatiana Pedrazzi، وجوناثان براغ Jonathan Prag، وميخائيل زومر Michael Sommer، وإريك فان دونغن Erik van Dongen، ونيكولاس فيلا Nicholas Vella، وباولو إكسيلا Paolo Xella[36]. وأنا أدين بالفضل إلى أعمال هؤلاء، إذ يحاول الكتاب الحالي توسيع أعمالهم مكانيا عبر البحر الأبيض المتوسط كله، وزمنيا من العصر البرونزي إلى العصر القديم المتأخر، لاقتراح عدد من الأنماط البديلة للتماهي والارتباط بين متحدثي الفينيقية في العالم القديم، ووضع الفكرة الحديثة بشأن الفينيقيين في سياق الخطاب القومي.

وأخيرا، فقد حاولت قدر استطاعتي أن أحافظ في الكتاب على نبرة محاضرات بالمث التي قدمتُها لجماعة مختلطة ومحفزة من الطلاب والخريجين وأعضاء هيئة التدريس من عدد من التخصصات الإنسانية والاجتماعية، وعلى ذلك فإن الكتاب لم يوضع في المقام الأول للمتخصصين الذين يعرفون - لا ريب - الأدلة المقدمة فيه، ولديهم بالتأكيد وجهات نظر بشأن تفسيرها، ولا هو كتاب دراسي، بل هو مجموعة من الفرضيات التي تستدعي النقاش والمعارضة. معنى ذلك أن الكتاب يقدم بالضرورة منظورا جزئيا فقط بشأن التاريخ والجغرافيا الفينيقيين، اعتمادا على أمثلة ودراسات حالة، وليس وصفا أو كتالوغا شاملين. تعد قبرص وأقصى غرب المتوسط اثنتين من الفجوات الجغرافية الواضحة المؤسفة في الكتاب. حول غرب المتوسط، يمكن للقارئ الرجوع إلى ثيلستينو ولوبيث رويث (Celestino and Lopez-Ruiz, 2016). ومن يرغب في معرفة مزيد بشأن الشعوب والأماكن التي تناقش في هذا الكتاب، فإن أحدث مراجعة للبحوث بشأن التاريخ وعلم الآثار الفينيقيين هي بوندي وآخرون (Bondi et al., 2009)، وإيلاي (Elayi, 2013) ومورستات (Morstadt, 2015). وتشمل المراجعات الإنجليزية ماركو (Markoe, 2000) وأوبيت (Aubet, 2001) وولمر (Woolmer, 2011)، ويوجد تأكيد خاص على قرطاجة والغرب في لانسيل (Lancel, 1995) وفان دوملن وغوميث بيلارد (van Dommelen and Gómez Bellard, 2008b) وهويوز (Hoyos, 2010)

ومايلز (Miles, 2010). وتعطي مجموعات المقالات الأخيرة لمحة على اهتمامات الدارسين الحالية، وتشمل خيمنيث (Jimenez, 2010) وإكسيلا (Xella, 2013b) وكوين وفيلا (Quinn and Vella, 2014b) وغارباتي وبدراتسي (Garbati and Pedrazzi, 2015). وأود أن أؤكد - أخيرا - أن الترجمات الواردة في الكتاب من عندي، ما لم أذكر خلاف ذلك، وقد كتبتُ الأسماء الإنجليزية للأماكن والأشخاص بالشكل الأكثر ألفة، ومن ثم الأقل تشتيتا.

الباب الأول

الفينيقيون السراب


Withe

لا إبل في لبنان

«إن الأمم كيانات جديدة تاريخيا تدَّعي أنها موجودة منذ القدم»

- **إيريك هوبسباوم**

نبدأ هذه المرة من فينيقيا ذاتها في العام 1946، أي بعد ثلاث سنوات من نيل لبنان استقلاله عن فرنسا، وفي منتدى كان قد أُسس أخيرا في بيروت للكُتاب والسياسيين بالاسم «الندوة اللبنانية»، ألقى السياسي الاشتراكي الدرزي الشاب كمال جنبلاط محاضرة باللغة العربية بعنوان «رسالتي كنائب»، اختتمها بالدعوة إلى «الأمل والثقة»، وهو يذكِّر جمهوره بأن التاريخ المجيد لدولتهم الوليدة يرجع إلى الفينيقيين القدماء:

> على هذا الشاطئ الذهبي الجميل الذي شهد، منذ آلاف السنين، نشوء أول دولة مدنية، ونمو أول فكرة قومية وانتشارها، وقيام أول إمبراطورية بحرية، وظهور أول شكل لنظام تمثيلي ديموقراطي... في هذه البقعة النادرة

> من العالم، حيث يلتقي البحر والجبل ويتعانقان ويتفاهمان... وفي وعي قومي داخلي، كأن لبنان يعي لبنان... في هذا الوطن ذي الحضارة الإنسانية، المتفتح لجميع التيارات الفكرية العالمية... في هذا البلد القديم الجديد أبدا... الذي أعطى العالم قيما وأفكارا ورجالا ونظما وتألقا، يصح لنا أن نتفاءل[1].

لا ريب في أن مقاربة جنبلاط لذلك السؤال الحاسم لأي دولة وليدة، وهو سؤال «مَنْ نحن؟»، كانت مألوفة لجمهوره. فـ«النزعة الفينيقية الجديدة»، أو فكرة أن اللبنانيين الحديثين أصحاب إرث فينيقي قديم، كانت حركة سياسية وثقافية مؤثرة في لبنان منذ تقسيم الإمبراطورية العثمانية، ولاتزال باقية في بعض الدوائر إلى اليوم، وهي تقوم على مقولة أساسية، هي أن الأمة اللبنانية كيان لازمني، له شخصية وثقافة مميزتان حددتهما جغرافيته المميزة وتاريخه الطويل الذي يرجع إلى الدول المدينية التي أسسها الفينيقيون القدماء قبل وقت طويل من وصول العرب خلال القرن السابع ح.ع.

نشأت هذه الحركة في الأصل بين المسيحيين، تحديدا الكاثوليك الموارنة، وإن كانت كلمات جنبلاط تعبر عن بعض أهم جوانبها، وهي من ناحية تمجيد الفينيقيين من خلال التأكيد على إنجازاتهم البحرية وإسهاماتهم في الحضارة العالمية، ومن ناحية أخرى إبراز الروابط والتماثلات بين الفينيقيين واللبنانيين الحديثين، مع التأكيد على الجغرافيا الفريدة التي اشترك الاثنان فيها. غير أن جنبلاط لا يربط الفينيقيين بدولته الوليدة من خلال التاريخ والجغرافيا فقط، بل يجعلهم الأصل لفكرة الأمة، ما يكشف عن المسلَّمة الأساسية وراء هذا الخطاب الفينيقي الحديث، وهي أن الفينيقيين القدماء كانوا أيضا «شعبا» متماسكا أو جماعة قومية.

أذهبُ في هذا الفصل إلى أن الفكرة الحديثة التي تقول إن الفينيقيين شعب له تاريخ وثقافة وهوية مشتركة، تلك الفكرة التي توجد في الكتب الدراسية والدراسات الحديثة وفي الخطاب السياسي ما بعد الاستعماري بشأن الأسلاف الفينيقيين، ليست إلا نتاجا للأيديولوجيات القومية الأوروبية الحديثة نسبيا. ثم أتحولُ في بقية الباب الأول إلى الصعوبات التي تكتنف توفيق هذه الصورة الحديثة مع الأدلة القديمة المهترئة. تعد النزعة الفينيقية اللبنانية نقطة انطلاق جيدة ودراسة حالة مثيرة لقيام الإنسان الحديث بتطويع العالم القديم لكي يتوافق مع خبراته وافتراضاته

وأيديولوجياته القومية، ومن ضمن ذلك فكرة أن الهويات الإثنية حقائق طبيعية لازمنية، وفكرة أن «الأمم» القديمة يمكن أن تتطابق جغرافيًّا مع دول قومية حديثة.

الفينيقيون الجدد

ظهرت فكرة أن اللبنانيين الحديثين أصحاب إرث فينيقي أول مرة لدى دارسين لبنانيين من القرن التاسع عشر[2]. فكان المؤرخ الكاثوليكي الماروني طنوس الشدياق، في كتابه «أخبار الأعيان في جبل لبنان» (1859)، أول من ربط صراحة بين فينيقيا ولبنان، وبين الجبل والبحر. ففي الفصل الأول من كتابه، عن حدود لبنان وسكانه، يناقش موقع جبل لبنان وسكانه، ثم موقع «مدن لبنان الفينيقية» وسكانها[3]. وسرعان ما اكتسبت فكرة أن اللبنانيين هم الفينيقيون، بشكل أو بآخر، رواجا خلال أوائل القرن العشرين بين الجماعات اللبنانية المهاجرة في مصر والولايات المتحدة، ووجدت دعما من الوثائق الحكومية الأمريكية المنشورة في العام 1911، التي لم تعرِّف المهاجرين الجدد من الساحل السوري بأنهم عرب، بل بأنهم أحفاد مسيحيون للفينيقيين[4].

بيد أن هذه الفكرة لم تلقَ رواجا في لبنان ذاته إلا في أعقاب الحرب العالمية الأولى. ففي سياق انهيار الإمبراطورية العثمانية التي حكمت المنطقة منذ القرن السادس عشر، ومع قيام القوى الأوروبية بتشكيل الشرق الأوسط، افْتُتنت جماعة متنوعة من رجال الأعمال والمفكرين والناشطين السياسيين بفكرة الصلة مع أسلافهم القدماء واسعي الشهرة. كان هؤلاء بالدرجة الأولى تجمعا فرانكوفونيا برجوازيا حضريا، رأى في الفينيقيين تجارا بالفطرة وروادا لاقتصاد حر رأسمالي بدائي[5]. بيد أن هؤلاء «الفينيقيين الجدد» لم يكونوا في أغلبهم من مرتادي الكنيسة، بل كانوا أصحاب تعليم ومنظور كاثوليكيين، إذ كانت أغلبيتهم موارنة، وكلهم على وجه التقريب، ومنهم كمال جنبلاط، تعلموا في جامعة القديس يوسف اليسوعية في بيروت، التي دأب فيها مبشرون فرنسيون على تشجيع دراسة التاريخ واللغات المحلية ما قبل الإسلامية[6]، واعتمدوا بدرجة كبيرة على أعمال دارسين فرنسيين وفرانكوفونيين، كان بعضهم من أساتذة جامعة القديس يوسف[7].

كان الاقتناع بأن لبنان واللبنانيين ليسوا عربا يمثل إحدى ركائز أيديولوجيا الفينيقيين الجدد الذين أكدوا بدلا من ذلك على تحدرهم المجازي والروحي،

والفعلي أحيانا، من السكان الأقدم لمكانهم الجغرافي المميز الذي يفصل عنده جبل لبنان الشريط الساحلي عن بقية سوريا، تلك المنطقة التي كانوا يصفونها دائما بأنها غربية أو متوسطية(*)، على خلاف العرب الواقعين بعيدا إلى الشرق، أو كما يقول شعارهم «لا إبل في لبنان»[8](**). وذهبوا - من بين أشياء أخرى - إلى أن اللغة المستخدمة في لبنان تأثرت باللغات المحلية القديمة، الفينيقية والآرامية والسريانية، بنفس درجة تأثرها باللغة العربية الدارجة، حتى إن الشاعر سعيد عقل الذي توفي في نوفمبر 2014 عن مائة وثلاثة أعوام، ابتكر أبجدية تعتمد على الحروف اللاتينية بدلا من العربية لكتابة هذه اللغة «اللبنانية»[9]. عمَّر هذا الرفض للإرث العربي طويلا، ومن ذلك أن المؤرخ الماروني المرموق فيليب حتي Philip Hitti الذي درس في جامعتي برنستون وهارفارد، كتب إبان العقد السادس من القرن العشرين أن «النمط الأغلب بين اللبنانيين - الموارنة والدروز - وفق البحوث الأنثروبولوجية، هو النمط القصير الرأس... على النقيض من النمط الطويل الرأس السائد بين البدو في البادية السوريا وبين العرب الشماليين»[10](***).

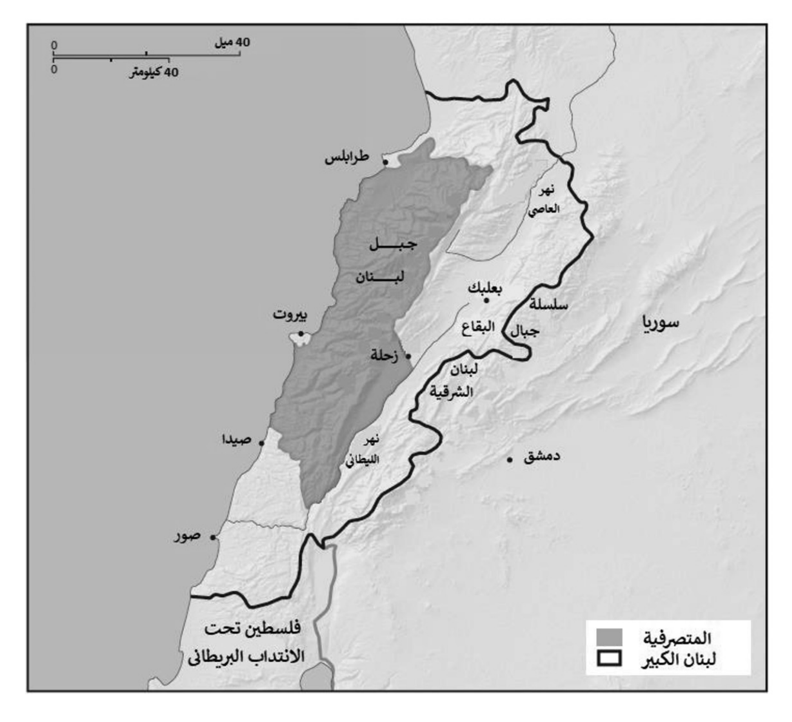
ارتبطت النزعة الفينيقية الجديدة بالصراع الأوسع، الماروني بالدرجة الأولى، من أجل دولة لبنانية منفصلة عن سوريا والعالم العربي الأكبر[11]. كان الفينيقيون أصلا ونظيرا مواتيين للدولة الجديدة، وبديلا لائقا عن الأصول العربية، وكان لهم كذلك دور محدد آخر في خطاب الأمة اللبنانية. ففي إطار الإمبراطورية العثمانية، شكَّلت منطقة جبل لبنان منذ العام 1861 متصرفية ذات أغلبية مارونية، أي منطقة إدارية ذات امتيازات، جنبا إلى جنب مع عدد من المحافظات والأقضية المشرقية الأخرى شملت المدن الساحلية (الشكل 1-1). ومع وجود الإمبراطورية العثمانية برمتها على طاولة التفاوض في فيرساي في العام 1919، دعا أغلب أنصار «الأمة اللبنانية»

(*) على طول الكتاب، تُستخدم الكلمة «متوسطي» نسبة إلى البحر الأبيض المتوسط، و«وسيط» نسبة إلى العصور الوسطى. [المترجم].

(**) كان هنري لامنس Henri Lammens (1862-1937) أول من أطلق العبارة «لا إبل في لبنان»، وهو مستشرق يسوعي بلجيكي عاش في بيروت ومات فيها، درَس ودرَّس في جامعة القديس يوسف وكتب في مجلة «المشرق»، وكتب مقالات في الطبعة الأولى من موسوعة الإسلام، اتُّهم بالتحامل على الإسلام وعدم الأمانة في تناول التاريخ الإسلامي. [المترجم].

(***) العرب الشماليون هم العرب العدنانيون الذين سكنوا الحجاز ونجد، وتمتد عشائرهم وقبائلهم إلى باديتي الشام والعراق، وقد ظلوا يعيشون معيشة صحراوية بدوية تعتمد في أكثر الأحيان على رعي الإبل والأغنام. [المترجم].

إلى توسيع المتصرفية القديمة لتشكيل دولة «لبنان الكبير» الجديدة تحت الانتداب الفرنسي، الذي شمل أيضا المناطق الإسلامية عادة في وادي البقاع إلى الشرق، ومدن طرابلس وصُوْر وصيدا وبيروت إلى الغرب. لكن ترويج فكرة لبنان الكبير باعتبارها الإجابة الطبيعية عن السؤال الوطني، تطلب من أنصار الأمة اللبنانية ربط جبل لبنان، وهو الموطن التقليدي خلال العصر الحديث لكل من الموارنة والدروز، بساحل البحر الأبيض المتوسط الذي أقام عليه الفينيقيون القدماء مدنهم، وهو ما فعلوه من ناحية بافتراض علاقة اقتصادية طبيعية بين الجبل والبحر، ومن ناحية أخرى بافتراض ارتباط تاريخي قديم وباقٍ بين الفينيقيين والموارنة، سابق للعرب، وحينذاك لاحق لهم، إذ قالوا إن الموارنة استوعبوا سكان الساحل الفينيقيين في جبل لبنان خلال القرن السادس ح.ع. وأدخلوهم في المسيحية تدريجيا[12].



الشكل (1-1): متصرفية جبل لبنان العثمانية (1861) ولبنان الكبير الخاضع للانتداب الفرنسي (1920)

التأمت حركة الفينيقيين الجدد حول المجلة القصيرة العمر «لا روفي فينيسين» La Revue Phénicienne [المجلة الفينيقية] التي لم يصدر منها سوى أربعة أعداد فقط في العام 1919، وكانت في سياستها داعمة بقوة لفكرة الأمة اللبنانية. ظهر العدد الأول من المجلة في يوليو، بعد توقيع معاهدة فرساي في الثامن والعشرين من يونيو، وفي مرحلة كان مستقبل لبنان وعلاقته المستقبلية بكل من سوريا وفرنسا خلالها لايزالان مبهمين. كان الكُتَّاب في المجلة، في أغلبهم، رجال أعمال بيروتيين[13]، وقد خُصص معظم العدد للاقتصاد، مثل الحالة المالية للبنان الكبير أو «الطبيعي»، وموارد البلد، وصناعتي الفندقة والتبغ، ومشكلات الشركات الصغيرة، وتموين بيروت. أفرد العدد حيزا كبيرا للقضايا السياسية، منها مزايا الانتداب الفرنسي، ومساوئ لجنة كينغ-كرين الأمريكية التي جاءت للوقوف على الاتجاهات المحلية نحو تقسيم الإمبراطورية العثمانية والأساس السليم لبناء الدولة. وشمل العدد التاريخ المحلي، والأدب، والنقد الأدبي، ونقدا لمشد الخصر كتبه أستاذ في الطب.

كان طبيعيا أن يوجد الفينيقيون الجدد على صفحات المجلة. يبدأ العدد بصفحة تصديرية نُسبت إلى «التاريخ»، كتبها على الأرجح المحرر شارل قرم، تلخص تاريخ الفينيقيين وشخصيتهم وإنجازاتهم، اعتبرت الفينيقيين، قبل كل شيء، أهل بحر، أبحروا بعيدا حتى بريطانيا العظمى، وكانوا متحررين ومسالمين، أعطوا العالم الحضارة والتجارة والصناعة. ومع أن المؤلف يعي أن الدول المدينية «لبلاد» فينيقيا كانت مستقلة سياسيا بعضها عن بعض، فإنه يقدمها بأنها قد وحدتها معا ثقافة مشتركة وتوحيد بدائي مشترك وطقوس فريدة، إذ «كانت كلها تعبد إلها أعلى، كانوا يقدمون له أضاحي بشرية»[14]. وفي مقال آخر، يذهب جاك تابت أبعد من ذلك إلى وصف «فينيقيا» بأنها «دولة»، وإلى أن بقية «الشعب الفينيقي» أقر خلال القرن العاشر ق.ح.ع. بسيادة أبيبعل Abibaal ملك صُوْر (لا نعرف عنه شيئا غير اسمه) الذي «حقق الوحدة السياسية لفينيقيا»[15]. تتكشف الأهمية التاريخية لهذا الزعم التخميني بكل معنى الكلمة في المقال عن لجنة كينغ-كرين بتوقيع كاف راء ميم (قرم بالكتابة الفينيقية)، الذي جاء فيه «نريد هذه الأمة [اللبنانية] لأنها كانت الأولى دائما في كل صفحات تاريخنا»[16].

أمة فينيقية

لم تكن النزعة الفينيقية، بحال من الأحوال، الحركة القومية الوحيدة في الشرق الأوسط خلال أوائل القرن العشرين، التي تماهت مع حضارات الماضي العظيمة، ومن خلالها مع البحر الأبيض المتوسط والغرب. شملت الأمثلة الأخرى النزعة الفرعونية في مصر، والنزعتين الأشورية والآرامية في سوريا، والنزعة الكنعانية في فلسطين(*)، وقد تطلع أتباع الأخيرة إلى حضارة متوسطية «فينيقية-عبرية» استعمرت الغرب، تؤرخ إلى زمن الملك داوود والملك سليمان، واتُّخِذت نموذجا لتأييد الصهيونية ومعارضتها في آن معا[17]. وفي لبنان ذاته، كان مؤيدو «سوريا الكبرى»، وليس لبنان المستقل، يستدعون الكنعانيين أسلافا لهم وأصلا لعاطفتهم القومية[18]، وثمة مؤيدون مسيحيون ومسلمون لقومية عربية أكبر، ذهبوا، مع المؤرخ اليوناني هيرودوت، إلى أن الفينيقيين جاءوا في الأصل من شبه الجزيرة العربية، ومن ثم أعطوا لبنان جذورا عربية[19].

إن السؤال الذي يطرح نفسه هو: لماذا كان التاريخ القديم بهذه الأهمية الكبيرة لتلك الحركات السياسية الحديثة؟ في كل هذه الحالات، كانت الهويات القومية بكل أنواعها، وليس الدول القومية فقط، من الواردات الحديثة من أوروبا إلى منطقة اتخذت الكيانات السياسية فيها أشكالا مختلفة في السابق، وكانت «عوالم الهوية فيها أكثر محلية وأشد ضيقا، إذ تمثلت في العائلة والقرية والكنيسة وما إليها»[20]. أكدت الدراسات الأحدث أن الأمم ليست شكلا «طبيعيا» للتنظيم الاجتماعي، بل هي تُبنى، فالأمم - بتعبير كاسبر هيرشي Caspar Hirschi - «لا تتشكل بفعل معايير «موضوعية» مثل الاشتراك في الإقليم أو اللغة أو العادات أو الأسلاف أو المصير وأمثالها، بل بالإيمان المشترك بهذه المعايير»[21]. وحتى في الحالات التي بقيت فيها روابط جغرافية أو لغوية أو بيولوجية بين الناس على مر الزمن، كان اختيار الجماعة الاعتراف بهذه الروابط (أو بعضها) وإعلائها على ما عداها، هو ما يخلق الهوية القومية. وكانت الحركات القومية بغية تبرير هوية جامعة جديدة وغير مألوفة في حاجة إلى خلق أساطير جديدة عن الأصل المشترك وذكريات تاريخية

(*) الكنعانية حركة أيديولوجية ظهرت بين اليهود في فلسطين في العام 1939، دعت إلى دولة عبرية منفصلة عن اليهودية، تغطي منطقة الكنعانيين القدماء، وتشمل العرب المعاصرين. [المترجم].

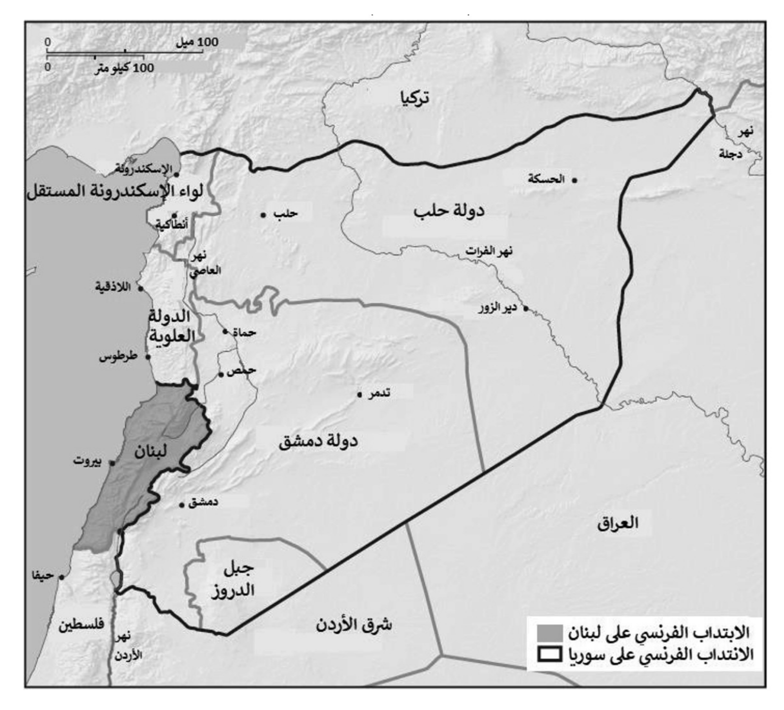
لكل مواطنيها. يعبر إيريك هوبسباوم Eric Hobsbawm عن هذه الفكرة بالقول إن «الأمم كيانات جديدة تاريخيا تدعي أنها موجودة منذ القدم»[22]. وقد ساعد استدعاء الأسلاف القدماء في تمييز الأمم الطامحة عن جيرانها (لا سيما جيرانها العرب)، و«إبراز تفردها الثقافي، وتأكيد القرابة التاريخية التي تلحم جماعتها»[23]. كانت نتيجة ذلك، كما لاحظ جيمس سي اسكوت في سياق تاريخي آخر، هي «خرافة تاريخية تقذف الأمة وشعبها المهيمن إلى الماضي، وتحجب الانقطاع والأحداث الطارئة والهويات السائلة، وهي روايات تساعد، كما يذكرنا ولتر بنجامن Walter Benjamin، في تصوير تعاقب الدولة عموما، والدولة القومية تحديدا، وضرورتهما كأنهما من طبائع الأشياء»[24].

في وصف مبكر «للأمة» باعتبارها تكوينا افتراضيا، وليس حقيقة طبيعية، أكد المستشرق الفرنسي إرنست رينو Ernest Renan على اعتماد الحركة القومية الناجحة في الحاضر على تصور الماضي المشترك. وفي محاضرة له في باريس العام 1882، طرح رينو السؤال: ما الأمة؟ ولم يجد الإجابة في العرق أو التحدر، بل في الإرادة الجامعة والذكريات الجامعة، فـ «الأمة روح، أي مبدأ روحي. وثمة شيئان، هما في حقيقة الأمر شيء واحد، يشكلان هذه الروح وهذا المبدأ الروحي، يوجد أحدهما في الماضي والآخر في الحاضر، هما أولا الاشتراك في إرث غني من الذكريات، وثانيا القبول الحالي، والرغبة في العيش معا، والرغبة في الحفاظ على قيمة الإرث الذي انتقل إلى الجماعة»[25].

ذهب رينو إلى أن هذه «الذكريات» ليست حقيقية بالضرورة، بل إنه أكد على أهمية النسيان في خلق الوعي القومي، فـ «جوهر الأمة هو أن كل أفرادها يشتركون في الكثير من الأشياء، وأنهم جميعا نسوا الكثير من الأشياء»[26]. وهذا الجمع القائم على الحنين إلى الماضي بين القبول الحالي والذكريات المختلقة هو بالضبط ما تعهده الفينيقيون الجدد في لبنان، وهم يرون دولتهم الجديدة تظهر إلى الوجود، وهي وسيلة كانت مقصودة وواضحة لدى بعضهم على الأقل، منهم المصرفي والسياسي ميشال شيحا الذي كتب في العام 1935 مؤيدا «مفهوم رينو... الذي يرى أن تكوين الأمة ليس إلا إرادة قاطني تلك الأمة»، وأن «مبدأ الأمة اللبنانية يقوم على تمجيد الماضي العظيم، وعلى رغبة مجردة تماما في الترابط»[27].

الانتداب الفرنسي

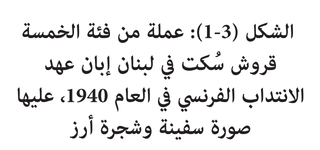
في أبريل 1920 أعطت معاهدة سيفر فرنسا السيطرة على سوريا، ومن ضمنها لبنان، وأصبح «لبنان الكبير» بداية من سبتمبر 1920 يدار كدولة منفصلة ضمن «الانتداب الفرنسي على سوريا ولبنان»[28]. تبنت فرنسا برنامج الأمة اللبنانية لرغبة مفهومة، هي أن التمييز بين لبنان وسوريا كان يخدم سياسة فرنسا الاستعمارية المتمثلة في تشجيع الهويات المحلية، مثل الفينيقية واللبنانية، على حساب الهويات الإقليمية المعاصرة الأكبر والأصعب في إخضاعها، مثل الهوية السوريا والعربية. وعلى غرار ما فعله العثمانيون من قبلهم، وجد الفرنسيون مصلحتهم في تقسيم منطقة انتدابهم إلى عدد من الدول بالغة الصغر، شملت كذلك دولا للعلويين والدروز وللمناطق المحيطة بالإسكندرونة وحلب ودمشق (الشكل 2-1)[29].



الشكل (2-1): لبنان وسوريا تحت الانتداب الفرنسي الجديد في العام 1920

ازدهر الفينيقيون الجدد في السياسة والإدارة والتجارة والأعمال المصرفية خلال سنوات الانتداب، التي سادها اعتقاد بأن لبنان يمكن أن يكون «سويسرا الشرق» بتعدد لغاتها وسياحتها الألبية وخدماتها المالية الجاذبة[30]. حافظت الكتابات القومية الفرنسية على مركزيتها ضمن رؤية العالم التي تبناها الفينيقيون الجدد، ومن ذلك أن شارل قرم أهدى ديوانه القومي «الجبل الملهم» في العام 1934 إلى موريس باريس Maurice Barrès الذي روَّج فكرة أن «الأرض والجغرافيا والمناخ تشكل المرتكزات الطبيعية للأمة»، وإلى فيكتور بيرار Victor Bérard الذي صوَّر كتابه «الفينيقيون والأوديسة» (Les phéniciens et l'Odyssée, 1902) الفينيقيين القدماء على أنهم مصدر الثقافة الهيلينية، وقدم الأوديسة على أنها عمل كُتب على سفينة فينيقية[31]. شجعت السلطات الفرنسية في لبنان الارتباط بالفينيقيين، فأصدرت عملات عليها صُوَر سفينة فينيقية (تماما كما كان يظهر على العملات المدينية القديمة في المنطقة) وأرز جبل لبنان (الشكل 3-1)، وأنشأت متحفين وطنيين مختلفين تماما، أحدهما لبناني ركز على الفينيقيين، والآخر سوري ركز على الماضي الإسلامي والعربي[32]. وعندما افْتُتِح المتحف الأول في بيروت في العام 1937، ازدان الغلاف الأمامي للعدد الأول من مجلته بسفينة فينيقية أخرى[33].





الشكل (3-1): عملة من فئة الخمسة قروش سُكت في لبنان إبان عهد الانتداب الفرنسي في العام 1940، عليها صورة سفينة وشجرة أرز

لا عجب – إذن - أن «الغالبية الساحقة من المسلمين السُّنة قاطعت الدولة» في بداية عهد الانتداب، لكن هذه المقاطعة تلاشت مع الأيام[34]، وأخذ الفينيقيون الجدد من جانبهم يتراجعون تدريجيا عن إستراتيجيتهم القائمة على محاباة اللغة الفرنسية والدين الكاثوليكي والماضي الفينيقي على ما عداها، ومن ذلك أن ميشال شيحا، وهو كاثوليكي كلداني لأم ملكانية من عائلة عراقية، ذهب إلى أن لبنان بلد الكثير من الأقليات والكثير من اللغات، وأن الفينيقيين كانوا جزءا فقط من أمجاده الماضية، وإن ظل شيحا يؤكد من حين إلى آخر الاختلافات الكبيرة بين لبنان والعالم العربي[35].

ساعد هذا التراجع في أهمية الدين في الالتفاف على المشكلة المحلية الواضحة في ماضي لبنان «القومي» اللازمني، وهي أن لبنان لم يكن أمة خلال القرون الأخيرة. فمع وصول العرب، هكذا قيل، تحولت العاطفة القومية، على نحو مؤقت ومؤسف، إلى عاطفة دينية، إذ «أصبح مبدأ الهوية الفردية طائفيا بعد أن كان قوميا في أثناء السيطرة البيزنطية (كان الشخص إما من مواطني الإمبراطورية وإما لا)» وفق شيحا[36]، أو بتعبير شارل قرم الشعري في ديوانه «الجبل الملهم» أنه «في بدايات تاريخنا، قبل أن نصبح مسلمين أو مسيحيين، كنا شعبا واحدا يلحمه المجد معا»[37].

وعندما تحقق الاستقلال عن فرنسا أخيرا في العام 1943، بدعم من كل الكُتاب والسياسيين اللبنانيين، أيا كان دينهم أو أصلهم المدّعى، عُرف لبنان في ميثاقه الوطني الجديد بأنه بلد ذو «وجه عربي»[38]، وأصبح لبنان في العام 1944 أحد الأعضاء المؤسسين لجامعة الدول العربية. لكن ظلت النزعة الفينيقية الجديدة أيديولوجيا مفيدة للدولة اللبنانية الجديدة، لأن أصول لبنان الفينيقية هي ما جعلته فريدا وتعدديا على نحو استثنائي ضمن الأمة الأكبر المكونة من الدول العربية[39]. وأخذت النخب الحضرية من مختلف الأطياف الطائفية والسياسية تتبنى قصصا ورموزا فينيقية، وظهرت مجددا على العملات التي أصدرتها الجمهورية اللبنانية سفينة فينيقية وأرز لبنان الشهير (الشكل 4-1)، وبداية من العام 1956، أصبح مهرجان بعلبك الدولي السنوي معرضا أساسيا لماضي البلاد الفينيقي[40].



الشكل (4-1): عملة من فئة العشرة قروش سكتها الجمهورية اللبنانية في العام 1955، عليها صورة سفينة وشجرة أرز

لم يكن لبنان وحده في هذا التحول ما بعد الاستعماري إلى الماضي الفينيقي القديم، ولايزال إغراء الارتباط بالفينيقيين في الدول ذات الادعاء في الإرث الفينيقي قائما إلى اليوم، منها ليبيا التي عُرِف عنها في ربيع العام 2012، قبل أن أقدم محاضرات بالمث مباشرة، أن الابن الخامس للعقيد القذافي ورئيس الشركة الوطنية العامة للنقل البحري، هانيبال [حنبعل]، وهو اسم لا يخلو من دلالة، كان قد كلف

قبل عامين ببناء سفينة سياحية خاصة تحمل الاسم «فينيقيا»، كان من بين سمات تصميمها أعمدة مرمرية، ومرايا ذات أطر ذهبية، وحوض سعة مائة وعشرين طنا يسع ستا من أسماك القرش، إلى جانب فريق البيولوجيين المكلف بالعناية بهذه القروش[41]. لكن تظل تونس حالة مثيرة للارتباط بالفينيقيين، إذ راج فيها بعد الاستقلال عن فرنسا شكل من النزعة الفينيقية تمحور حول المستعمرة الغربية العظيمة: قرطاجة.

القرطاجيون الجدد

قُدم تاريخ تونس في أثناء السيطرة العثمانية من القرن السادس عشر إلى القرن التاسع عشر على أنه عربي تماما، وبداية من العام 1881 أكدت الحماية الفرنسية بدلا من ذلك على حقبة الاحتلال الروماني لشمال أفريقيا، إذ جعل الفرنسيون من الرومان سلفا إمبراطوريا لهم في المنطقة، وهي مقاربة للمواجهة مختلفة تماما عن تلك التي تبناها الفرنسيون في لبنان[42]. لكن خلافا لذلك، عمد رئيسا تونس خلال الفترة الممتدة بين الاستقلال في العام 1956 والثورة في العام 2011 (الحبيب بورقيبة وزين العابدين بن علي الذي تولى السلطة فعليا في العام 1987) إلى استعمال ماضي المنطقة على تباينه، ومن ضمنه تاريخها الأهلي والفينيقي والروماني والإسلامي، لوصف نسختهما المفضلة لحاضر الدولة التونسية[43].

تضمن شعار الدولة الجديدة سفينة فينيقية (تميزها على شراعها العلامة المرتبطة بالإلهة القرطاجية تينيت) وميزانا وأسدا شاهرا سيفا، ومعها الكلمات «حرية، نظام، عدالة» التي تمثلها السفينة والأسد والميزان على التوالي[44]. شيد بورقيبة قصره الرئاسي في قرطاج التي أصبحت ضاحية ساحلية لتونس العاصمة، وشجع المهرجانات الفنية المنتظمة هناك، إلى جانب حملات اليونسكو الأثرية «أنقذوا قرطاج» إبان العقد الثامن من القرن العشرين. وكان من دواعي البهجة للشعب التونسي أن الاحتفالات الرسمية بالذكرى المئوية الثامنة والعشرين للمدينة القديمة في العام 1986 تزامنت مع مرور ثلاثين عاما على استقلال البلاد.

وإبان عهد بن علي، شهدت قرطاج، بتشجيع من البنك الدولي، مزيدا من التطوير للأغراض السياحة والتجارية، فشُيد فيها متنزه «قرطاج لاند» على مسافة

ساعة بالسيارة من الساحل[45]. ومدت حكومة بن علي رعايتها إلى المعارض الخارجية عن تاريخ قرطاجة، منها في العامين 1994 و1995 المعرض المتنقل «طريق حنبعل» الذي أحيى ذكرى زحف حنبعل على روما، باستخدام حافلات بدلا من الفيلة، وتقديم أحداث من التاريخ القرطاجي بأزياء قديمة في محطات التوقف في تونس ومدريد وكان وروما[46]. وعلى رغم أن الارتباط بقرطاجة حدث بالدرجة الأولى بتشجيع من الدعاية الحكومية والنخب الاقتصادية (كانت قناة حنبعل أول قناة تلفزيونية تجارية في البلاد، أُطلقت في العام 2005)، فإن هذا الارتباط لاتزال له أصداء اجتماعية أوسع في تونس، تكشف عن نفسها مثلا في تسمية المنتخب الوطني لكرة القدم «نسور قرطاج».

انطلقت النزعة الفينيقية التونسية من نقطة استشراف مناهضة للاستعمار، فكان بورقيبة يكن إعجابا خاصا لحنبعل باعتباره رمزا لمقاومة الاستعمار الروماني، ومن ثم الأوروبي، واتفاقا مع ذلك علمت الكتب المدرسية التلاميذ أن روما كانت المعتدي في الحروب البونية(*)، ما اضطر قرطاجة للمقاومة، وأن روما لم تتمكن من الانتصار إلا بمساعدة بطل محلي آخر، هو ماسينيسا ملك نوميديا. وكما هي الحال في لبنان، كان ذلك جزءا من تفاوض حذر مع الأيديولوجيات الأوروبية، إذ ظلت اللغة الفرنسية تُعلم في المدارس، وكان بورقيبة في ثقافته شخصية ليبرالية وكوزموبوليتانية(**)، تعهدت تغيرا اجتماعيا كبيرا في البلاد، لا سيما في مجال حقوق المرأة، وهو تطور تكشف عبر تركيز جديد على دور الملكة عليسة، التي تعرف كذلك بالاسم ديدون، باعتبارها مؤسسة قرطاجة.

تجاوز الاهتمام بعليسة، والتماهي الأوسع مع الماضي الفينيقي، الدعاية الرسمية، ومن ذلك أن الجفاء بين روما وقرطاجة تكشف في روايتين للكاتب

(*) الحروب البونية Punic Wars (264- 146 ق.ح.ع.) ثلاث حروب كبرى وقعت بين روما وقرطاجة للسيطرة على البحر الأبيض المتوسط: وقعت الحرب الأولى (264-241 ق.ح.ع.) بسبب أطماع روما في صقلية القرطاجية وانتهت بهزيمة قرطاجة وتنازلها عن الجزيرة، وفي الحرب الثانية (218-202 ق.ح.ع.) عبر حنبعل جبال الألب وزحف نحو روما وحقق انتصارات مدوية لكنه هُزم في النهاية في معركة زامة (202 ق.ح.ع.) وجُردت قرطاجة من أقاليمها في إيبيريا وبعض أقاليمها في شمال أفريقيا، وانتهت الحرب الثالثة (149-146ق.ح.ع.) بحصار قرطاجة ثم اقتحامها وتدميرها تماما. [المترجم].

(**) الكوزموبوليتانية cosmopolitanism تعني التعددية في كل شيء التي تكاد تضع العالم كله في مكان واحد أو شخص واحد. [المترجم].

الفرنكفوني فوزي ملاح، هما «مجلس العزاء» (Le conclave des pleureuses, 1987) و«عليسة الملكة المتشردة» (Elissa, la reine vagabonde, 1988)، تعالجان قصة عليسة من منظورات محلية عديدة، منها تأكيد أن التقليد الأوروبي، لا سيما أعمال فيرجيل، أساءت تمثيل عليسة، إذ تقول إحدى شخصيات ملاح إن فيرجيل «يشوه» الملكة بتسميتها ديدون وإدخالها في علاقة غرامية مع بحار يوناني، أي «متشرد غير جدير بعليستنا»[47](*).

استمر التركيز على حنبعل كـ «تعويذة قومية» إبان عهد بن علي، لكن حدثت مصالحة مع الماضي الروماني لأسباب عملية وأيديولوجية[48]. كان السياح يأتون إلى المواقع والأنصاب الرومانية العظيمة، وكما هي الحال في لبنان، كانت فكرة تونس كتقاطع طرق أو جسر بين الثقافتين الشرقية والغربية مفيدة، إذ تجعل البلاد شريكا أساسيا في ثقافة البحر الأبيض المتوسط. وأصبح الارتباط بالماضي ما قبل الإسلامي - الفينيقي والروماني - جزءا من استعراض أوسع للانفتاح على البحر الأبيض المتوسط، وكان الفينيقيون - ضمن هذا النموذج - أحد الجذور الكثيرة للمجتمع والإثنية التونسيين.

وبداية من العقد الأخير من القرن العشرين على الأقل، أُدمج الارتباط بقرطاجة وماضي البلاد الروماني معا في تضاد مختلف تماما، إذ استخدمتهما الحكومة العلمانية سلاحا ضد الانتشار المتزايد للإسلام السياسي[49]، «جزئيا بغية مواجهة سعي الإسلاميين لدفع التونسيين إلى التماهي مع الإسلام والعالم العربي دون غيرهما»[50]. قللت هذه الإستراتيجية أهمية الإسلام (وإن لم تنكرها بحال من الأحوال) في تاريخ تونس، لمصلحة رؤية أكثر تعددية ثقافيا للماضي القومي، تجسدت في المقولة «من قرطاجة إلى القيروان»، وهي الرؤية التي خرجت سالمة تماما من الثورة الشعبية والمفاوضات اللاحقة على الدستور الجديد. ومن المخطط إقامة نُصُب جديد لحنبعل في الميناء البوني في قرطاج[51]، وفي صيف العام 2014 احتفلت تونس ما بعد الثورة بذكرى انتصار حنبعل برقة على روما في معركة كاناي Cannae في 2 أغسطس 216 ق.ح.ع.

(*) في رحلته إلى إيطاليا، وفقا للإنيادة، مر إينياس بقرطاجة التي أقام فيها علاقة غرامية مع ملكتها ديدون (عليسة القرطاجية) واتفقا على الزواج، لكنه هرب في اللحظة الأخيرة ليكمل رحلته التأسيسية إلى روما، وانتحرت ديدون. [المترجم].

ومرور ألفين وثمانمائة وثمانية وعشرين عاما على تأسيس ديدون لقرطاجة في العام 814 ق.ح.ع. بموكب وكرنفال في المستعمرة الفينيقية القديمة[52].

لبنان أولا

بالعودة إلى لبنان، نجد أن المضامين الدينية للأيديولوجيا الفينيقية أعادت تأكيد نفسها خلال الحرب الأهلية التي مزقت البلاد بين العامين 1975 و1989، فحلَّ بناء الحدود بين الطوائف محل الأفكار الكوزموبوليتانية لدى النخبة اللبنانية[53]. كانت النزعة الفينيقية ملائمة بوجه خاص للقوات اللبنانية، وهو ائتلاف من المليشيات المسيحية اليمينية المتطرفة، كانت الكتائب أسوأها صيتا. تبنت هذه المجموعات، التي وجدت تشجيعا قويا من سعيد عقل وصحيفته «لبنان»، خطابا تحريضيا معاديا للعروبة قائما على التحدر الفينيقي ضد كل من العرب اللبنانيين وجماعة اللاجئين الفلسطينيين الكبيرة في البلاد[54]. لوَّثت هذه الارتباطات ثوب النزعة الفينيقية الجديدة؛ ولذلك فإن الحرب عندما انتهت في العام 1989 أكد اتفاق الطائف مجددا أن لبنان دولة عربية. وعندما أُعيد فتح المتحف الوطني في بيروت جزئيا في العام 1999 بعد تعرضه لأضرار هائلة خلال الحرب، لم تكن الصورة المرسومة على الملصق فينيقية، بل يونانية، هي صورة هيغيا Hygieia إلهة الشفاء[55].

ثم جاءت التوترات السياسية المتواصلة بين سوريا ولبنان خلال الجيل التالي لنهاية الحرب، لا سيما اغتيال رئيس وزراء لبنان الأسبق رفيق الحريري في العام 2005، لتؤكد الزوال السياسي للفينيقيين الجدد، إذ انتشرت النزعة الانفصالية اللبنانية بين العرب، كما بين الموارنة، وغدا «لبنان أولا» شعارا لحزب تيار المستقبل السُّني الذي ترأسه سعد الحريري، وللتحالف السياسي غير المتوقع الذي عقده سعد مع القوات اللبنانية وحزب الكتائب في العام 2005 الذي عُرف بـ «14 آذار»[56]. لكن ظلت النزعة الفينيقية أيديولوجيا ثقافة رائجة، ومن ذلك أن كريغ لاركن وجد في عدد من المقابلات مع الطلاب اللبنانيين في العامين 2005 و2006 أن «أسطورة الفينيقية... لاتزال حية ومتجذرة في ماضي الأسلاف»، بين الموارنة بوجه خاص، «كرد حدسي على العروبة والهوية الإسلامية ورفض لهما... وأن هذه الأسطورة كشفت عن

نفسها كثيرا في أثناء المقابلات تبريرا للتفرد الثقافي، أو تفسيرا للسمات المميزة، أو دفاعا عن مكانة لبنان الفريدة في العالم العربي»[57].

بيد أنه يمكن استدعاء الارتباط بين الفينيقيين واللبنانيين مرة أخرى كجزء من ماضٍ قومي مشترك، كما فعل المشروع البحثي الذي درَس التركيب الجيني لسكان لبنان بقيادة بيار زلوعة من الجامعة اللبنانية الأمريكية. إلى جانب إثبات صلات محددة بأوروبا في الحمض النووي للمسيحيين اللبنانيين (الذين يرجعون إلى الصليبيين كما يُعتقد)، وبشبه الجزيرة العربية لدى العرب اللبنانيين (نتيجة للهجرات العربية إبان العصر القديم المتأخر كما يُفترض)، أوضح فريق زلوعة أن نحو ثلاثين بالمائة من اللبنانيين يحملون في حمضهم النووي ما سمَّته الدراسة آثارا جينية فينيقية، في مقابل ستة بالمائة من سكان كل بلدان البحر الأبيض المتوسط مجتمعة. تعني هذه النتائج، كما ذكر زلوعة في مقابلة، أن «الفينيقيين إرث للجميع، وأنه لا يوجد نمط مميز يوضح أن جماعة بعينها تحمل أصولا فينيقية أكثر من غيرها»[58].

تشكل بحوث زلوعة جزءا من «المشروع الجينوغرافي» الأوسع الذي تموله قناة ناشنل جيوغرافيك بقيادة اسبنسر ويلز Spencer Wells الذي ذهب، في مقابلة مع هذه القناة، أبعد من زلوعة، باتخاذ النتيجة الواضحة للدراسة بأن «الشعب اللبناني الحديث يشترك في هوية جينية عمرها آلاف السنين» منطلَقا لاستنتاج أن «الفينيقيين هم... أسلاف اللبنانيين الحاليين»[59]. لكن هذا القول ينطوي على مشكلة حقيقية، هي أن ويلز ينتقل من ملاحظة أن نسبة معينة من السكان القدماء والحديثين للمنطقة يحملون حمضا نوويا متماثلا، إلى استنتاج أن الجماعتين تمثلان شعبين محددين، من دون الانتباه إلى الفرق بين المقولتين. فافتراض أن «الناس» يشعرون دائما بالانتماء إلى «شعب» بعينه يفسد البحث برمته، ذلك أن القرار الأولي بالسعي إلى التعرف على واسمات الحمض النووي القديم على مستوى «الفينيقيين» يقوم على افتراض أن الروابط الجينية على ذلك المستوى تحديدا تعد حاليا، أو بالأحرى كانت، أهم للناس من مستويات أكبر (كالمشرقيين مثلا) أو أصغر (كالصُوْريين مثلا) كان يمكن للفريق البحثي أن يتعرف على واسماتها المشتركة في الحمض النووي بدلا من الفينيقيين، لكن هؤلاء الباحثين أرادوا رسم حدود جينية تعسفية حول منطقة

يسمونها «فينيقيا». معنى ذلك بعبارة أخرى أن البحث «يفترض» أن القدماء الذين اشتركوا في هذه المجموعة المحددة من الروابط الجينية قد تماهوا معا، ولا «يبحث» في الحاضر إلا عن الناس الذين يمكن مماهاتهم مع هؤلاء القدماء[60].

تكمن الصعوبة هنا في أنه حتى لو أمكن إثبات بعض التشابهات الجينية بين بحَّار قديم من صُوْر وآخر من بيبلوس، فإن ذلك لا يعني أن أحدا منهما كان لديه مفهوم للذات عدا أنه صُوْري أو بيبلوسي، إن وُجِد لديه هذا المفهوم على الإطلاق، أو أن أحدا آخر نظر إليهما هذه النظرة، أو أنهما فعلا شيء مشترك أو اشتركا في شيء عدا ذلك التشابه الجيني المحدد. وتلك هي المشكلة الحقيقية في اختيار الفينيقيين القدماء لأي مشروع قومي حديث، طائفي أو تعددي، فسواء اعتمد هذا المشروع على فكرة الارتباط الفعلي من خلال التحدر أو التشابه الجيني أم لا (الجماعتان بشريتان على أحد المستويات)، فإنه يفترض أن الفينيقيين كانوا جماعة إثنية متماسكة، أي أمة قديمة يمكن أن تكون الأساس لدولة قومية حديثة. اتُّخذ هذا الافتراض، كما رأينا، ظهيرا لتنويعات من السياسة والخطاب القوميين في لبنان على مدى قرن على وجه التقريب، لكن أصوله ترجع إلى كتابات أوروبية من القرن التاسع عشر الذي تشبعت خلاله الأفكار بشأن الفينيقيين تدريجيا بأفكار النزعة القومية الحديثة وافتراضاتها.

اختراع الفينيقيين

كان للفينيقيين حضور غامض في الكتابات الأوروبية بداية من عصر النهضة فصاعدا، ضمن اهتمام العصر الحديث المبكر بمختلف شعوب العالم القديم، وبدفع من الإتاحة الأوسع للنصوص اليونانية واللاتينية التي تناولت تلك الشعوب[61]. بيد أن الاهتمام الأوروبي بالفينيقيين لم يبدأ حقا إلا العام 1646 الذي نشر فيه المستشرق والقس البروتستانتي الفرنسي صمويل بوشار Samuel Bochart (1599-1667) كتابا رائجا باللغة اللاتينية بعنوان «الجغرافيا المقدسة، أو فالج وكنعان» Geographia sacra, seu Phaleg et Canaan[*]، أعيدت طباعته مرات عدة

(*) وفقا للكتاب العبري، فالج أو فالغ Phaleg أو بالغ Peleg، (معناه «القاسم» لأن الأرض قُسمت في عهده) هو فالج بن عابر بن شالخ بن أرفخشد بن سام بن نوح، وأبو رعو أبو ساروغ أبو ناحور أبو تارح أبو إبراهيم، وهو بذلك جد بني إسرائيل وبني إسماعيل (العرب العدنانية). [المترجم].

حتى القرن الثامن عشر[62]. تعقَّب بوشار، في هذا الكتاب، انتشار نسل نوح عبر الكرة الأرضية بعد بلبلة اللغات في برج بابل، مع التركيز على هجرات الفينيقيين ومستوطناتهم، وإبراز تأثيرهم الهائل في لغات العالم وثقافاته. كان بوشار من أوائل الدارسين الذين أشاروا إلى العلاقة الوثيقة بين اللغة الفينيقية والعبرية وتقصوها، وباستخدام هذه الفكرة طاف خلال خريطة العالم الكلاسيكي وتعرَّف على الأسماء التي قد ترجع أصولها إلى الفينيقية والعبرية[63]. وبهذه الطريقة وجد أدلة على الوجود الفينيقي من ثولي في أقصى الشمال إلى الهند في أقصى الجنوب[64](*).

بيد أن الدارسين في تلك الفترة لم يصوروا الفينيقيين على أنهم جماعة إثنية ثقافية تامة النضج، وهو ما يعبر عنه تيموثي تشامبيون Timothy Champion بالقول إنهم ظلوا «جزءا مبهما من عالم البحر الأبيض المتوسط، يمكن استدعاؤهم بالقدر نفسه باعتبارهم دخلاء غرباء أو باعتبارهم أصل التقاليد الثقافية»[65]. وعلى رغم أن بوشار يعتبرهم شعبا، فإنه يقدمهم على امتداد كتابه باعتبارهم تجارا ومستعمرين من منطقة واحدة. يظهر هذا التصوير «الباهت» للفينيقيين في الرواية التعليمية الرائجة «مغامرات تيليماخوس» Les aventures de Télémaque لرئيس الأساقفة فينلون Fénelon، التي نُشرت في العام 1699، وتُرجمت إلى كل اللغات الأوروبية، وظلت الكتاب الأكثر رواجا في فرنسا خلال القرن الثامن عشر[66]. كُتبت هذه الرواية لتكون دليلا للملكية لتلميذ فينلون دوق بورغون الذي كان ولي عهد فرنسا حينذاك، لكنه مات قبل جده لويس الرابع عشر، ما جعل العرش ينتقل في النهاية إلى ابنه. تتخيل الرواية، التي يُفترض أنها تكملة للكتاب الرابع من الأوديسة، رحلات تيليماخوس ابن أوديسيوس برفقة معلمه منتور الذي أعطته الرواية فرصا كثيرة للتعبير عن آرائه في السياسة والأخلاق السياسية. كان طبيعيا أن يصادف البطلان في رحلاتهما الفينيقيين الذين كانوا قد اكتسبوا رواجا في زمن المؤلف، وفي الكتاب الثالث يحملهما إلى صُوْر قائد الأسطول الصُوْري ناربال الذي يقضي الوقت في التعريف بتجارة الفينيقيين ومهارتهم في الملاحة، ومن ذلك قوله: «ها

(*) ثولي Thule هي أقصى موقع إلى الشمال ذُكر في الأدب والخرائط اليونانية والرومانية القديمة، يماهيها البعض بجزر أوركني Orkney أو جزر شتلند Shetland التابعتين لبريطانيا، أو جزيرة سارما Saaremaa الإستونية، أو جزيرة اسمولا Smøla النرويجية. [المترجم].

أنت يا تيليماخوس ترى قوة الفينيقيين، إنهم مرعبون لكل الأمم المجاورة بسفنهم الوفيرة، ويحصلون من التجارة التي يحملونها بعيدا حتى أعمدة هرقل، على ثروة تفوق ثروة أكثر الشعوب ازدهارا»[67](*). وعلى رغم أن فينيقيا في هذه الفقرة لها «أمم مجاورة»، فإن صُوْر وحدها توصف في الكتاب بأنها «أمة»، في حين يُشار إلى الفينيقيين بأنهم «واسعو الشهرة بين كل الأمم المعروفة»[68].

تنامى الاهتمام بالفينيقيين مجددا في العام 1758 الذي فكَّ فيه دارس النُّميات البارز جان جاك بارتليمي Jean-Jacques Barthélémy رموز الأبجدية الفينيقية من نذرين كُتبا بلغتين، وُجدا في مالطا إبان أواخر القرن السابع عشر، أُرسل أحدهما هدية إلى لويس السادس عشر. بلغت هذه الفترة من الدراسات الأوروبية أوجها بالدليل الذي نشره فيلهلم غيسينيوس Wilhelm Gesenius باللغة الألمانية، وكان أول دليل شامل للغة الفينيقية، شمل كل النقوش الفينيقية التي كانت متاحة في العام 1837، وبأعمال فرانز كارل موفرز Franz Carl Movers الذي جمع المصادر الكلاسيكية ومصادر الكتاب العبري بشأن التاريخ والدين الفينيقيين (1841-1856). علَّق ماريو ليفيراني Mario Liverani على هذه الدراسات بالقول: «لا عجب أننا لا نجد في أي منها أي إشارة إلى صورة أو وصف معقد للفينيقيين، ولا أي حكم تقديري بشأنهم، عدا الإعجاب الضمني الساذج الذي يكنه الكاتب لموضوع كتابه. كان البحث جاريا عن «الأصول»، أي أصول الشعب الفينيقي (بناء على ما جاء في المصادر الكلاسيكية)، لكن الانتباه لم يكن قد تركز بعد على تعيين «شخصية» قومية، فذلك مشروع إثنوغرافي واستعماري في الأساس، ينطوي على - وينشأ عن - تقارير نشاطات، وتخصصات، وسمات ثقافية مميزة، وطباع في حالة اتصال مع آخرين وفي الحياة العادية»[69]. لكن الأحوال كانت تتغير، وها هو موفرز يقدم «الشعب» الفينيقي باعتباره أحد كيانات الجماعة السامية الأكبر التي ارتبطت معا بالأسلاف واللغة والدين[70].

ثم شهدت العقود الأخيرة من القرن التاسع عشر تحولا في تصور الفينيقيين باعتبارهم جماعة إثنية ثقافية منفصلة ومتمايزة، وهو ما يمكن تفسيره جزئيا

(*) أعمدة هرقل Pillars of Hercules، أو الأدق عمودا هرقل، هو الاسم الذي أطلق خلال العصر القديم الكلاسيكي على الصخرتين المحيطتين بمضيق جبل طارق شمالا وجنوبا، وعلى المضيق نفسه. [المترجم].

بتوسع الاستعمار الأوروبي وعلم الآثار الاستعماري في المشرق وشمال أفريقيا[71](*)، لكنه تزامن أيضا مع التطور في الأيديولوجيات الأوروبية الذي سمَّاه بول غيلروي «الأمة كشيء متجانس إثنيا» و«الربط القاتل بين مفهومي القومية والثقافة»[72]، وهو ما نتج بالدرجة الأولى عن إدراك أهمية كل من العرق والبيئة، وما يخلقانه من ثقافات وعقليات متمايزة[73]، وبذلك - بتعبير فرنان برودل - «انتقلت الحضارة (والثقافة)» في نحو العام 1850 «من صيغة المفرد إلى صيغة الجمع»[74].

يتكشف أحد الأمثلة المبكرة في كتاب جون كنريك John Kenrick بعنوان «فينيقيا» Phoenicia (1855) الذي يضيف إلى أعمال بوشار وموفرز عنصرا ثقافيا، بإفراد فصول للأبجدية واللغة الفينيقيتين، وللتجارة، والملاحة، والتعدين وتشكيل المعادن، والتصنيع والفنون، وإن كانت الفنون لا تأخذ سوى أربع صفحات، وهو عدد الصفحات نفسه الذي يأخذه «هامش حول التاريخ الطبيعي للبوق والمُريق»[75](**). وتأسيسا على ما يُنسب من أعمال في أورشليم إلى حيرام ملك صُوْر (إذ لم يكن ثمة شيء آخر معروف عن الفينيقيين في ذلك الوقت)، يعلن كنريك أن «الشخصية الجمالية للفن الفينيقي» كانت «قومية ومحلية»، وهو على الأرجح يستخدم الكلمتين بالمعنى نفسه[76]. ويفرد كنريك فصلا طويلا عن «أصل الأمة» بغية التوصل إلى فهم متسق للأصول والأنساب المختلفة للكنعانيين والفينيقيين كما جاءت في تقليد الكتاب العبري والمصادر الكلاسيكية والدراسات اللغوية الحديثة.

ولاحقا كان لإرنست رينو إسهام كبير في ترسيخ الصورة الحديثة للفينيقيين عندما سافر إلى المشرق في العامين 1860 و1861 بأمر من نابليون الثالث، وعلى رغم أنه رافق حملة عسكرية فرنسية أُرسلت لدعم الموارنة الكاثوليك في جبل

(*) استُخدم علم الآثار، وكذلك علم الأنثروبولوجيا، لأغراض استعمارية، على رأسها إثبات تفوق المستعمِرين من خلال ممارسات علمية زائفة مثل قياس حجم الجماجم، وخلق سرديات عن ضعة المستعمَرين تأسيسا على الثقافة المادية لأسلافهم. ولأنه كان من الصعب بث هذه الأفكار في المنطقة العربية التي ورثت أقدم حضارات العالم وأعرقها، فقد أفاد علم الآثار كثيرا، ولايزال، كما يثبت هذا الكتاب، في بث روح الفرقة والنعرات الإثنية بين مكونات الشعب الواحد، كما فعل بتقسيم سكان لبنان إلى فينيقيين وعرب، وسوريا إلى آشوريين وعرب وهكذا. [المترجم].

(**) البوق Buccinum جنس من الحلزون البحري متوسط الحجم، ويطلق الاسم في سواحل الشام على نوع محدد منه. [المترجم].

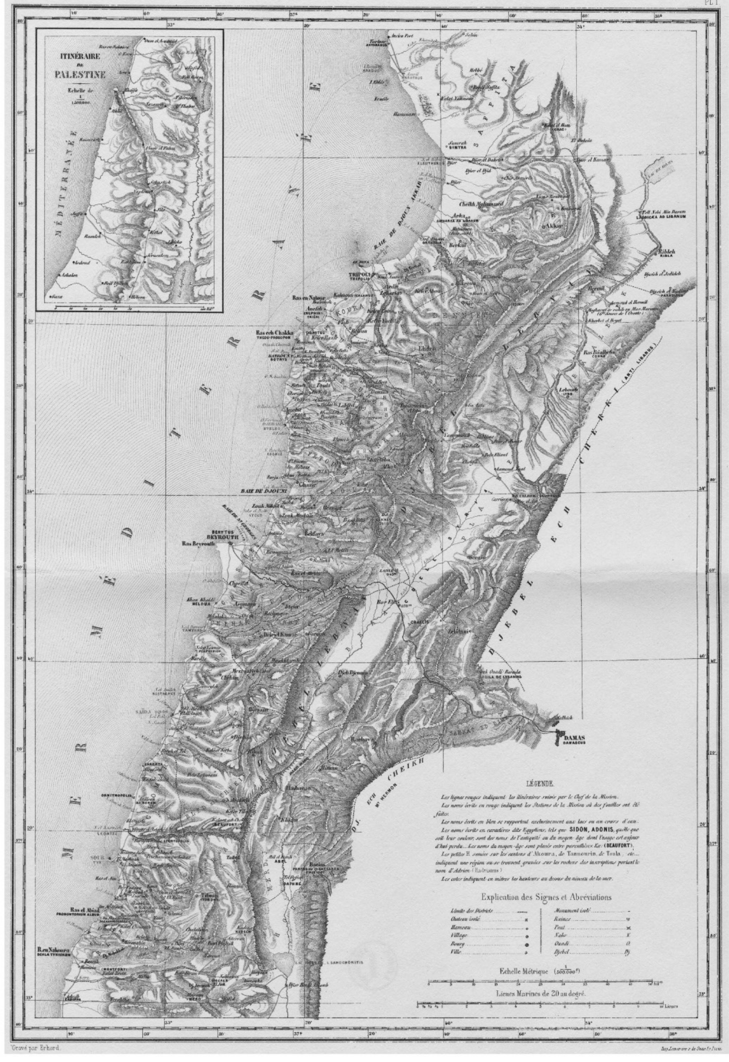
المُريق Murex جنس من الحلزون البحري المداري المفترس من متوسط إلى كبير الحجم يُستخرج منه صبغ الأرجوان الذي اشتُهرت به المدن الفينيقية القديمة. [المترجم].

لبنان في نزاعهم مع الدروز المدعومين من بريطانيا، فإن مهمته كانت دراسة ما سماه «الحضارة الفينيقية القديمة»، وهي متابعة على نطاق أصغر لحملة نابليون بونابرت الكبيرة على مصر خلال أعوام 1798 - 1801، التي لفتت انتباه الفرنسيين إلى أمجاد مصر القديمة[77]. أجبر رينو الجنود الفرنسيين على العمل في عدد من أعمال التنقيب في بيبلوس وصُوْر وصيدا وأرواد، وذكر أنه حرص على ألا يصرفه عن الأسئلة التاريخية المهمة إغراءُ الحصول على قطع أثرية للمتاحف، «وإن ظل منتبها بالطبع لمصالح مجموعاتنا الأثرية»[78]. وعلى رغم أن المشروع لم يثمر في النهاية كثيرا من المادة الفينيقية، فقد نُشرت نتائجه بين العامين 1864 و1874 برسوم بديعة ولغة قوية تحت عنوان «بعثة فينيقيا» Mission de Phénicie، وهو العمل الذي مارس تأثيرا كبيرا في تشجيع دراسة الفينيقيين في أوروبا[79].

كان الفينيقيون، في رأي رينو، «شعبا»[80] و«أمة»[81]، لها فن وعمارة متمايزان، وإن لم يكونا رائعين، فـ «الفينيقيون في بناياتهم عموما لا يكشفون عن كثير من قوة الشخصية»[82]. وتبنى رينو رؤية ضيقة فيما يخص نطاق فينيقيا القديمة وطبيعتها، فـ «فينيقيا لم تكن دولة، بل كانت عددا من الموانئ، لها منطقة داخلية شديدة الضيق، كان الواحد منها يبعد عن جاره ما بين عشرة كيلومترات واثني عشر كيلومترا، وكانت جميعها تقع في قلب حياة مدينية بكل معنى الكلمة، تماما مثل البلدات اليونانية. لم تصل الحضارة الفينيقية الجبل، ولم تؤثر كثيرا في شعب سوريا»[83]. وعلى نحو مواتٍ لأولئك الذين نظروا إلى لبنان لاحقا على أنه متمايز عن (أو حتى ضمن) العالم العربي، تأمل رينو مطولا تفرد الشخصية الفينيقية ضمن فئة الشعوب «السامية» الأكبر التي أدرجهم ضمنها علم اللغة وعلم الأعراق المعاصران، ذلك أن طبيعتهم العملية وفطنتهم التجارية الشهيرة، وكذلك مؤسساتهم السياسية ودينهم متعدد الآلهة، كانت مختلفة كثيرا عن الصورة العامة للعرق السامي في ذلك الوقت[84].

لم يربط رينو صراحة بين الموارنة الحديثين والفينيقيين القدماء، وإن كان ذكر أن «تواضع فن الفينيقيين قد استمر حتى اليوم في البلد الذي عاشوا فيه»[85]، وأن «العرق اللبناني، المسيحيون والمسلمون على حد السواء، إذا جاز لي التعبير، معادٍ للصوَر وجاهل بالفن... فالكنائس المارونية شديدة البساطة وتحرم التماثيل»[86]. لكنه

مع ذلك وصف الموارنة بأنهم «أمة»[87]، واعتبر المسلمين، في المقابل، «أعراقا منحطة بلهاء شبه همجية»[88]. أما خريطة المنطقة التي استكشفتها بعثته والتي ضُمنت في كتابه وغطت منطقة كبيرة شملت جبل لبنان ومدن الساحل ووادي البقاع (الشكل 5-1)، فقد استعادها أنصار الأمة اللبنانية في العام 1920 لدعم فكرة لبنان الكبير[89].



الشكل (5-1): خريطة إرنست رينو للمنطقة التي استكشفتها بعثته إلى فينيقيا (1860-1861)

بالعودة إلى القرن التاسع عشر، نجد أن بعثة رينو إلى فينيقيا قد أسهمت في زيادة المادة المتاحة للدارسين المهتمين بالفينيقيين، وجاء نشره في العام 1867 لـ «مجموعة النقوش السامية» Corpus Inscriptionum Semiticarum، التي لاتزال مجموعة النقوش الفينيقية الأوسع، ليعطي المجال دفعة أخرى هائلة، وهو ما قد يفسر بروز فكرة امتلاك الفينيقيين هوية قومية وإثنية وثقافية رصينة في دراسات لاحقة[90]. وأصبحت فينيقيا ذاتها موضوعا للدراسة، كما يتكشف في مقارنة عنوان الكتاب واسع الرواج الذي نشره شارل رولون Charles Rollin بين العامين 1730 و1738 «التاريخ القديم للمصريين والقرطاجيين والأشوريين والبابليين والميديين والفرس والمقدونيين واليونانيين» Histoire ancienne des égyptiens, des carthaginois, des assyriens, des babyloniens, des medes et des perses, des macédoniens, des grecs مع عنوان كتاب جورج رولينسن George Rawlinson الصادر في العام 1869 «دليل للتاريخ القديم: من الأزمنة الأقدم إلى سقوط الإمبراطورية الغربية، يشمل تاريخ كلديا وآشور وميديا وبابل وليديا وفينيقيا وسوريا ويهوذا ومصر وقرطاجة وفارس واليونان ومقدونيا وروما وبارثيا» Manual of Ancient History, from the Earliest Times to the Fall of the Western Empire, Comprising the History of Chaldaea, Assyria, Media, Babylonia, Lydia, Phoenicia, Syria, Judaea, Egypt, Carthage, Persia, Greece, Macedonia, Rome, and Parthia(*) وعنوان كتاب إرنست بابلون الصادر في العام 1888 «دليل لعلم الآثار الشرقي: كلديا وآشور وفارس وسوريا ويهوذا وفينيقيا وقرطاجة» Manuel d'archéologie orientale: Chaldée, Assyrie, Perse, Syrie, Judée, Phénicie, Carthage.

وفي العام 1885 أفرد جورج بيرو Georges Perrot وميشيل شيبييه Michel Chipiez مجلدا لفينيقيا وقبرص ضمن الكتاب الفرنسي الرائج «تاريخ الفن في العصور القديمة» Histoire de l'art dans l'antiquité. في البداية، يعرف

(*) الميديون Medes شعب إيراني قديم عاش في منطقة ميديا Media الواقعة جنوب غرب بحر قزوين، كانت لهم ممالك بداية من القرن الحادي عشر ق.ح.ع. وبارثيا (أو فارثيا) Parthia منطقة تاريخية جنوب شرق بحر قزوين، كانت مركزا لإمبراطورية حكمتها العائلة الأرشكانية Arsacids (247 ق.ح.ع. - 224 ح.ع.). [المترجم].

المؤرخان الفينيقيين بشيء من الحيطة بأنهم «قبائل استوطنت الساحل أدنى جبل لبنان»، وينسبانهم بناء على تشابه اللغة الفينيقية والعبرية، وبعد مناقشة وافية للجدل المعاصر بشأن هذه النقطة، إلى «العرق السامي الأكبر»(91). لكن في نهاية الكتاب، وبعد ملاحظة أن الفينيقيين على الرغم من تواضع فنهم وعدم أصالته كانوا بارعين في الصناعة والتجارة، أصبح المؤلفان أقل ترددا في وصف الفينيقيين بأنهم جماعة عرقية في ذاتها: «قيل إن الفينيقيين كانت فيهم بعض خصائص يهود العصور الوسطى، لكنهم كانوا أقوياء، وينتمون إلى عرق يجب الإقرار بقوته وتفوقه في نواحٍ عدة»(92).

وفي العام 1889 يصف كتاب جورج رولينسن «تاريخ فينيقيا» History of Phoenicia الفينيقيين بأنهم «أمة»، ويرجعهم إلى «الجماعة» السامية الأكبر بناء على التشابه اللغوي(93). وفي الطبعة الثالثة من الكتاب التي نُشرت إبان العقد الأخير من القرن التاسع عشر، تصبح لغة المؤلف أشد جزما، إذ يبدأ رولينسن الكتاب بالقول إن الساحل المشرقي «تقطنه ثلاث أمم متمايزة سياسيا وإثنوغرافيا»، هي سوريا وفينيقيا وفلسطين، ويفرد فصلا بعنوان «الشعب: أصله وشخصيته الإثنية»(94). ويختتم الكتاب بـ «تقييم عام للأمة»، وبعد الملاحظة التقليدية بأن مهارات «العرق» الفينيقي كانت في الاستكشاف والتجارة، وليس في الأدب أو الفن، يمنحهم رولينسن «مكانة بين القوى الثانوية الرئيسة في العالم»(95).

وفي العام 1889 ذاته نشر ريتشارد بيتشمان Richard Pietschmann كتابه «تاريخ الفينيقيين» History of the Phoenicians الذي يصفهم فيه بأنهم «أمة»، وإن كان يذكر أن ذلك في حالتهم مفهوم شديد الغموض، ويتعامل مع الوعي بالذات القومي لديهم باعتباره سؤالا مفتوحا(96). بيد أن الاهتمام بالتعريفات الداخلية للإثنية أو الأمة، أي تعريفاتها من منظور الجماعة ذاتها، لم يكن شائعا في تلك الفترة، إذ كانت الشعوب والأمم والأعراق تناقَش عادة كأنها حقائق طبيعية، حتى إن كان التصنيف الدقيق للأمثلة المحددة محل جدل. كانت لهذه الأمم الطبيعية ثقافات طبيعية على حد السواء، فكما ذكر نيكولاس فيلا Nicholas Vella، فإن كل أعمال القرن التاسع عشر الرائجة بشأن الفينيقيين، بداية من بعثة رينو فصاعدا، «تضمنت مجموعة هائلة من الأشياء، شملت نقوشا وعملات وأختاما» و«المشترك في اللغة

وخط الكتابة والدين وممارسات الدفن واللباس والحلي الشخصية، وغيرها من السمات التي اعتُبرت علامات مادية على وجود جماعة إثنية ذات جذور مؤكدة»، ويذهب فيلا إلى أن هذه الكتب والمعارض عندما وصفت ما يسمى الثقافة الفينيقية وأفردتها، اخترعتها اختراعا[97].

بيد أنه لا ينبغي تضخيم رواج الفينيقيين خلال القرن التاسع عشر، فالاحتفاء بالإنجازات الفينيقية خلال هذه الفترة نازعه نموذج أوروبي أوسع رواجا بين الدارسين، انحاز لليونانيين الذين كانوا حينئذ أمة حديثة الاستقلال، وأنكر صلاتهم الوثيقة مع جيرانهم «الشرقيين». وفي الجو الأكاديمي شديد العداء للسامية خلال أوائل القرن العشرين، أصبح الفينيقيون أقل رواجا، على الأقل في أوروبا[98].

الفينيقيون عند موسكاتي

أعاد أستاذ الفيلولوجيا السامية بجامعة روما ساباتينو موسكاتي Sabatino Moscati تأسيس مجال الدراسات الفينيقية في محاضرة له في العام 1963(*)، وضعت سؤال الهوية الفينيقية في بؤرة النقاش، إذ سأل موسكاتي جمهوره: «مَنْ كان الفينيقيون حقا؟ وماذا كانت السمات والخصائص المميزة لحضارتهم، وما السمات والأحداث التاريخية والسياسية والدينية والفنية التي ميَّزت هذه الحضارة وشكَّلتها؟ طرح موسكاتي هذه الأسئلة الأولية لأن وحدة هذا الشعب وهذه الثقافة واستقلاليتهما وتجانسهما، كانت حتى زمن موسكاتي، أشياء تُفترَض، لكنها لم تُبحث»[99]. ثم طمأن جمهوره إلى أن الإجابة تتمثل في دراسة كل الوثائق المتاحة بعناية حتى «تنبثق الحضارة الفينيقية كموضوع تاريخي... وفي نهاية المحاضرة يتضح أن الانقسامات بين المدن الفينيقية ووعيها المديني الأغلب كانت تنسجم مع تجانس نسبي طبع سكان المنطقة وميَّزهم عن جيرانهم»[100].

إن إعادة تصور الفينيقيين على النحو الذي فعله موسكاتي، نفضت عنهم الصورة النمطية السلبية ونظرة علم الأعراق اللتين طبعتا الدراسات المبكرة، وكانت أقل اهتماما من تلك الدراسات بأصول الفينيقيين وشخصيتهم القومية[101]. وعلى

(*) الفيلولوجيا philology دراسة اللغة بوصفها أداة للتعبير في الأدب وحقلا من حقول البحث يلقي الضوء على التاريخ الثقافي للشعوب. [المترجم].

رغم ذلك ظل الفينيقيون «شعبا» أو «حضارة» أو «أمة»[102]، ذات حدود متمايزة مكانيا (من تل سوكاس في الشمال إلى عكا في الجنوب)، وزمنيا (من نهاية ممالك العصر البرونزي حتى غزو الإسكندر الأكبر لمدنهم، أي من نحو العام 1200 إلى العام 332 ق.ح.ع.)[103]، تألفت من أناس لم يكونوا بالضرورة من العرق نفسه أو من المكان نفسه، «بل انتحلوا شخصية متجانسة، واشتركوا في المنطقة الجغرافية واللغة والعملية التاريخية الثقافية»[104]، ولا يهم كثيرا - من منظور موسكاتي - إن كانوا قد نظروا إلى أنفسهم بهذه الطريقة أو لا. ظلت هذه المقاربة تشكل صميم دراسات موسكاتي بشأن الفينيقيين حتى العام 1988 الذي كتب فيه: «كنت مهتما بحقيقة شعب»[105]، ومع أنه أقر في العام 1992 بأن «الوعي القومي كان هزيلا بين المدن الفينيقية التي كانت المواطنة فيها مرجعية أهم»[106]، فإنه في العام 1993 واصل الدفاع عن الفكرة «التي لا جدال فيها» بشأن «حقيقة إثنية» و«حضارة فينيقية» يعرفها «عدد من الخصائص الصادقة في ذاتها»، وأعلن أنه «لا فائدة» من مواصلة الجدل بشأن الموضوع[107].

لا عجب - إذن - أن يأتي المعرض الرائع بعنوان «الفينيقيون» I Fenici الذي نظَّمه موسكاتي في قصر غراسي Palazzo Grassi في البندقية في العام 1988 برعاية شركة فيات، أقرب في شكله إلى المجموعات الأثرية بالقرن التاسع عشر، إذ عُرضت مشغولات الثقافة «الفينيقية» وفقا لنوعها ومنشئها الجغرافي(*). ذاعت نكتة في ذلك الوقت قالت إن «ساباتينو موسكاتي اخترع الفينيقيين، وجياني أنيللي صنعهم»[108](**). ويمكن قول الشيء نفسه عن معرض «البحر الأبيض المتوسط الفينيقي» La Méditerranée des Phéniciens الذي أقيم في معهد العالم العربي في باريس في العام 2007 وعُرضت فيه المهارات والحرف والخصائص المختلفة للفينيقيين، مرة أخرى، بأبهة وبمعزل بعضها عن بعض وعن مشغولات مماثلة من أماكن أخرى[109]. ولاتزال هذه الفكرة عن الفينيقيين كجماعة اشتركت في التاريخ والجغرافيا واللغة والثقافة فكرة حية وقوية في الأدبيات المتخصصة، ومن ذلك أن

(*) المشغولات artifacts هي أي شيء تدخلت فيه يد الإنسان، سواء كان تدخلا كاملا بصناعته كاملا مثل الخزف بأنواعه، أو تدخلا جزئيا مثل نصل سكين منحوت من حجارة. [المترجم].
(**) جياني أنيللي Gianni Agnelli صاحب شركة فيات راعية المعرض. [المترجم].

أهم الكتب الدراسية الأخيرة باللغات الإسبانية والإيطالية والإنجليزية تصفهم بأنهم «شعب» و«حضارة» و«جماعة إثنية متمايزة»[(110)].

كانت لهذه الرؤية للفينيقيين باعتبارهم شعبا أصداء في الأدبيات الأخيرة بشأن النزعة القومية، ومنها دراسة أنتوني دي اسميث Anthony D. Smith الرصينة «الأصول الإثنية للأمم» Ethnic Origins of Nations (1986) التي تعد إحدى أوسع الدراسات الأخيرة تأثيرا بشأن الهوية الجماعية في العالم القديم. بيد أن اسميث ليس من أنصار «الموقف البدائي» primordialist الذي يتبنى الوجود اللازمني لأمم طبيعية، ولا من أنصار «الموقف الحداثي» modernist الذي يرى أن بناء الهوية الإثنية ارتبط على نحو لا فكاك منه بظهور الدول القومية الحديثة، بل ذهب بدلا من ذلك إلى أن الناس منذ العصر القديم ينظمون أنفسهم ضمن ما نسميه حاليا جماعات إثنية، أي تلك «العاطفة والوحدات الثقافية الجامعة» التي «تشكل النماذج والأساس لبناء الأمم»[(111)].

يذهب اسميث صراحة إلى أن الفينيقيين أحد أمثلة هذه الظاهرة، إذ «نجد في سومر وفينيقيا واليونان القديمة نوعين من العاطفة جنبا إلى جنب، هما الولاء السياسي لهذه الدولة المدينية أو تلك، وتضامن الفرد ثقافيا ووجدانيا مع أقربائه الثقافيين، كما يتكشف في أساطير المنشأ والتحدر الحالية»[(112)]. وعلى رغم أنه كان هناك «تنافس قوي» بين الدول الفينيقية، فإن هذا التنافس «تعايش جنبا إلى جنب مع عاطفة فينيقية قوية... تقوم على إرث مشترك في الدين واللغة والفن والأدب والمؤسسات السياسية واللباس وأشكال التسلية»[(113)]. وفي فينيقيا أيضا «كان الاشتراك في دين الخصوبة الكنعاني(*)، واللغة والأبجدية، والنشاطات البحرية والمستعمرات، وبناء المعابد، والموقع الجغرافي على أشباه جزر، الأساس للوجدان المشترك بين الطبقات المختلفة والدول المدينية المختلفة دفاعا عن نمط حياتهم»[(114)].

(*) كانت آلهة الكنعانيين تؤكد على الخصوبة، وعلى رأسها بعل، فعندما دخل بنو إسرائيل أرض كنعان من البرية، وجدوا فلاحين، لا رعاة، وأراضي خضراء مزروعة، لا صحراء قاحلة، وعندما سألوا الكنعانيين عن ذلك، أرجعه الأخيرون إلى معبودهم بعل، الذي كان انتصاره على الموت، ممثلا في إلهي البحر والعواصف، يتجدد، في ظنهم، كل عام بعودة بعل من العالم الآخر ليجلب المطر ويجدد خصوبة الأرض. وكانت عشيرة زوجة بعل تُعبَد كإلهة للخصوبة، وصورت أحيانا حبلى. [المترجم].

بيد أن ادعاءات اسميث التاريخية المحددة لا يُعتد بها، وهو لم يزعم أنه متخصص في الفينيقيين. وحجتي في هذا الكتاب، بدلا من ذلك، هي أن فكرة اسميث عن الفينيقيين كجماعة إثنية ثقافية ليست خطأ فقط، بل تمثل السير في الاتجاه الخطأ، فنحن في حالة الفينيقيين لسنا أمام الأصول الإثنية القديمة لأمم حديثة، بل أمام الأصول القومية الحديثة لإثنية قديمة[115]. وإجابتي عن السؤال الذي طرحه موسكاتي في العام 1963 هو أنه لم يكن ثمة شيء يوحد الفينيقيين في أعينهم أو في أعين جيرانهم، وأن الشعب الفينيقي أو الحضارة أو الأمة الفينيقية عنده ليست موضوعا تاريخيا حقيقيا، بل نتاج لأيديولوجيات الدارسين والأيديولوجيات السياسية التي ناقشتها في هذا الفصل، فهذه الأفكار الحديثة بشأن الفينيقيين القدماء مجدولة على نحو معقد مع الأفكار بشأن الدولة القومية الحديثة. لا يعني ذلك بالطبع أن هذه الأفكار لا يمكن أن تكون صحيحة، لكن الصورة التي تقدمها مصادرنا القديمة مختلفة عن ذلك تماما.

2

أبناء صُوْر

«من المعلوم أن أحدا لم يصف نفسه بأنه «فينيقي» باللغة الفينيقية، ولا عجب في ذلك بالنظر إلى أن الكلمة [فينيكس، أي فينيقي] كلمة يونانية، لكن العجيب حقا هو أن أحدا لم يصف نفسه بأنه فينيقي حتى بلغات أخرى (منها اليونانية)»

ما الذي يجعل جماعة من الناس يعتبرون أنفسهم أو غيرهم «شعبا»؟ أو بصياغة أخرى: كيف نعرف جماعة اجتماعية - ثقافية بأنها «جماعة إثنية»؟ ثمة اتفاق عام على أن فكرة السلف المشترك أساسية للإثنية، وأنها غالبا ما تُربط بفكرة الإقليم المشترك، أي الاشتراك في «الدم والتراب»[1]. ثمة قواسم مشتركة أخرى، منها اللغة والدين والسمات البدنية، يمكن أن تجتمع معا، ومن شأنها أن تقوي حس الجماعة المرتبط بهوية إثنية بعينها، وإن كانت هذه القواسم في ذاتها لا تكفي لتشخيص تلك الهوية، إذ تركز الادعاءات الإثنية على الروابط التاريخية بين الناس في مقابل الصلات المعاصرة بينهم.

لم تبدأ الدراسة الأكاديمية للإثنية إلا في القرن العشرين[2]، وعلى رغم ذلك فإن أغلب

الدارسين يتقبلون فكرة أن من نصنفهم حاليا بأنهم جماعات إثنية، أو «أمم» بالتعبير الذي لايزال شائعا، يوجدون أيضا في حقب أقدم[3]. لكن كيف يتسنى لنا التعرف على تلك الجماعات، لا سيما خلال فترات تاريخية بعيدة، وإذا كنا لا نتوفر على أدلة مباشرة كافية على نظرة هذا الشعب إلى نفسه وتعبيره عن نفسه؟ ربما تكون رؤية أنتوني اسميث بشأن هذه المسألة هي الأوسع والأنفع، إذ يذهب إلى أن هناك ستة معايير مختلفة يمكن أن نتعرف من خلالها على جماعة إثنية قديمة، هي الاسم الجامع، وأسطورة التحدر المشترك، والتاريخ المشترك، وحس التضامن، والارتباط بإقليم بعينه، ووجود ثقافة مشتركة مميزة، ويضيف أن الجماعات الإثنية يجب أن تفي بهذه المعايير جميعا إلى حد ما على الأقل[4]. وتأسيسا على الأدلة المتاحة، أذهبُ هنا إلى أن الفينيقيين لا يوفون بأي منها.

يتناول الفصل الحالي المعيار الأوضح للتعرف على شعب من الشعوب، وهو ذلك المعيار الذي يركز على مماهاة الذات، وليس رؤى الآخرين، وهو تحديدا معيار امتلاك اسم جامع، وهو - وفق اسميث - الطريقة التي من خلالها «يميز الناس أنفسهم ويلخصون «جوهرهم» لأنفسهم»[5]. ومن المعلوم أن أحدا لم يصف نفسه بأنه «فينيقي» باللغة الفينيقية، ولا عجب في ذلك بالنظر إلى أن الكلمة phoinix [فينيكس، أي فينيقي] كلمة يونانية [هي φοῖνιξ]، لكن العجيب حقا هو أن أحدا لم يصف نفسه بأنه فينيقي حتى بلغات أخرى (منها اليونانية). ويزيد الفصل الحالي على ذلك أنه لا توجد أدلة على استخدام أي تسمية جامعة أخرى أطلقها هذا الشعب على نفسه، على الرغم من الادعاء الشائع أن الفينيقيين كانوا يصفون أنفسهم بأنهم «كنعانيون». عوضا عن ذلك، يكشف استقصاء الأدلة المتاحة المحدودة أن متحدثي الفينيقية عرفوا أنفسهم - في نقوشهم على الأقل - بمدنهم، وبوتيرة أعلى بعائلاتهم.

الفينيقيون السراب

ما الأدلة - بداية - على وجود فينيقيين وصفوا أنفسهم بهذا الاسم؟ يتمثل أحد أشهر المرشحين في شخص نقش اسمه باللغة الإتروسكانية على أحد تذكارات الحفاوة

من النصف الثاني من القرن السادس ق.ح.ع.[6](*)، وهو لوح صغير من العاج عُثر عليه في قبر في جبانة سانتا مونيكا بقرطاجة(**)، يمثل إحدى نسختين متطابقتين كان يمكن جمعهما معا لإثبات وجود علاقة صداقة وحفاوة متبادلة بين شخصين ونسليهما. نُقش على أحد جانبي اللوح خنزير بري، وعلى الجانب الآخر عبارة تبدأ بالقول: mi puinel karθazie، والكلمة mi تعني «أنا»، والكلمة karθazie تعني «قرطاجي»، وقد فسر بعض الدارسين الكلمة puinel [بينيل] بأنها تسمية إثنية ثانية ترتبط بالكلمة phoinix [فينيكس] و/أو مقابلها اللاتيني poenus [بوينوس]. بيد أنه من الغريب، والفريد أيضا، كما أوضح جوناثان براغ Jonathan Prag، أن يعرف أحدهم نفسه بجماعتين «إثنيتين»، من دون أن يذكر اسمه[7]. وبناء على ذلك فإن الاحتمال الأقوى هو أن تكون الكلمة «بينيل» اسم الرجل، ومما نجده في ذلك أن النقوش الإتروسكانية تكشف عن الكثير من الأسماء التي تبدأ بالحروف pui أو حتى puin[8]. وقد يكون بينيل هو الميت، وبالتالي رجل من أصل إتروسكاني كان يعيش في قرطاجة، أو الأرجح (لأنه من غير الوارد أن يحتفظ الشخص بنصف تذكار الحفاوة الذي يخصه) اسم صديق ترجع أصوله إلى قرطاجة، لكنه اكتسب في وقت ما اسما محليا في إتروريا (الإتروسكانية)، ثم إن كثافة الاتصال والتبادل بين قرطاجة وإتروريا إبان هذه الفترة المبكرة تجعل الاحتمالين ممكنين كليهما[9].

بالنظر إلى أن الكلمة «فينيكسي» كلمة يونانية استخدمها اليونانيون بانتظام لوصف شعب من المشرق، فإننا نتوقع أن نجد أشخاصا يصفون أنفسهم بأنهم فينيكسيون في سياقات يونانية فيما وراء البحار. فالشخص الفرنسي الذي يتحدث إلى فرنسيين آخرين داخل فرنسا يكون من المرجح أن ينسب نفسه إلى مدينته،

(*) الإتروسكانيون Etruscans أصحاب حضارة قديمة نشأت في إيطاليا بداية من القرن السابع ق.ح.ع. حتى استوعبتها الجمهورية الرومانية قهرا، تمركزت في إقليم إتروريا Etruria في شمال وسط إيطاليا. وتذكار الحفاوة tessera hospitalis هي عبارة عن أشياء صغيرة من العاج أو المعدن أو الخزف من أي شكل، كان الناس يتبادلونها فيما بينهم لتخليد صداقتهم واحتفائهم بعضهم ببعض، وإثبات ذلك عبر المسافات والسنين والأجيال، كانت مفيدة في عالم البحر الأبيض المتوسط الذي كان الناس فيه في حركة دؤوبة. [المترجم].

(**) مصطلح «الجبانة» هو المقابل العربي لمصطلح «مدينة الموتى» أو «المدينة الجنائزية» necropolis في اللغات الأجنبية، وهو مصطلح شائع بين الأثريين المصريين، والجبانة أو الجبان في اللغة العربية هي المقابر، وهي الصحراء، وهي ما ارتفع واستوى من الأرض، وكلها دلالات ترتبط بالمقابر القديمة، حيث وجودها خارج المدن وعلى تِلال مرتفعة غالبا. [المترجم].

وليس إلى «فرنسا»، إلا إذا أراد أن يبرز هذه النقطة أو يؤكد عليها. لكن هذا الشخص نفسه عندما يتعرف على شخص أمريكي في مدينة نيويورك ينسب نفسه إلى «فرنسا»، وهو المبدأ عينه الذي نتوقع انطباقه على «الفينيقيين» الذين كانوا يعيشون ويعملون فيما وراء البحار.

لا يعبر ذلك عن اللباقة فقط، بل إن البُعد عن الوطن يزيد تماهي المرء معه، حتى إن بعض المؤرخين اليونانيين ذهبوا إلى أن الهويات الجامعة الأعلى من مستوى الدولة المدينية، مثل الرودسية والإيونية، وحتى اليونانية ذاتها، ظهرت في سياق هجرات متحدثي اليونانية واسعة النطاق حول البحر الأبيض المتوسط إبان النصف الأول من الألف الأول ق.ح.ع.[10] ولا عجب أيضا أن يتعرف شعب من المشرق على قواسمه المشتركة في سياقات أجنبية، لأنه في هذه السياقات يصير اشتراكهم في اللغة والآلهة والممارسات الطقوسية والأصل الإقليمي أوضح لهم وللآخرين[11].

وعلى رغم ذلك فإن استقصاء حديثا أجراه جوناثان براغ لم يجد سوى خمسة نقوش باللغة اليونانية تذكر أشخاصا يسمون «فينيكس»، أحدها لوح لعن من الرصاص من القرن الخامس ق.ح.ع. من مدينة سيلينوس Selinus الواقعة على جزيرة صقلية(*)، يعطي أمثلة عدة لاستخدام الكلمة «فينيكس» اسما لشخص، مثل الاسم فينيكس الميرميدوني Phoinix the Myrmidon (اليوناني) في الإلياذة. وتُستخدَم هذه الكلمة نعتا، على ما يبدو، في أربعة نصوص لاحقة من بحر إيجة، لأنها تظهر فيها جنبا إلى جنب مع اسم شخص، وأحيانا جنبا إلى جنب مع اسم الأب، كما هي الحال في شاهد قبر من القرن الرابع أو الثالث ق.ح.ع. من مدينة إريتريا Eretria اليونانية لشخص يدعى إرغاسيون الفينيكسي Ergasion Phoinix، ونقشين من القرنين الثالث والثاني ق.ح.ع. من جزيرة ديلوس اليونانية يذكران هرقليدس الفينيكسي Herakleides Phoinix وأبولونيوس الفينيكسي Apollonius Phoinix، ونقش معاصر من جزيرة رينيا الجنائزية المجاورة صنعه ميغاس الفينيكسي Megas Phoinix، ابن ديونيسيوس[12](**).

(*) لوح اللعن curse tablet لوح صغير، من الرصاص عادة، مُثَقَّب بمسمار، كانت تكتب عليه في العالم اليوناني - الروماني دعوة إلى الآلهة أو أرواح المكان أو الموتى لإنزال مكروه بحق شخص أو شيء أو إجباره على شيء. [المترجم].
(**) كانت جزيرة رينيا Rheneia جبانة جزيرة ديلوس، ولهذا تسمى جزيرة جنائزية. [المترجم].

إن أول ما يلاحَظ هنا هو أن هذه النصوص كلها من الحقبة الهيلينستية، أي بعد نهاية التاريخ الفينيقي وفق الكتب الدراسية التقليدية، وإن كان ذلك يكشف عن نمط عام تكاثرت فيه الأدلة النقشية خلال هذه الفترة. أما الشيء الثاني، فهو أننا لا نعرف ما إذا كان الأشخاص المذكورون من المشرق حقا أم لا، وإذا كان الرجل المسمى أبولونيوس الفينيكسي فينيقيا حقا، فإنه «يكون الأجنبي الوحيد المعروف الذي كان يضمن عقودا تجارية على جزيرة ديلوس»[13]. والشيء الثالث هو أنه من الوارد تماما ألا يكون الاسم «فينيكسي» يحمل أي دلالات إثنية على الإطلاق في هذه السياقات، فكلمة «فينيكس» لها عدد من المعاني المحتملة الأخرى باللغة اليونانية، منها اللون الأرجواني أو القرمزي، ونخيل التمر، وطائر الفينيق[14]، وليس مصادفة بالتأكيد أن ثلاثة من هذه الأمثلة الخمسة من ديلوس، تلك الجزيرة المكرسة لأبولو، التي كانت من ثم ترتبط ارتباطا وثيقا بشعار النخلة phoinix التي قيل إنه ولد تحتها[15].

ثمة نقشان آخران من الحقبة الهيلينستية ناقشهما براغ، أحدهما من ناوباكتوس Naupactus في وسط اليونان يسجل عتق عبد «من العرق الفينيقي»[16]، والآخر من جزيرة رينيا عن دفن «امرأة من مكانٍ ما في فينيقيا، لأنها كانت من عسقلان»[17]، لكن الأخير إشارة إلى الأصل الجغرافي، وليس إلى التحدر، وكلاهما على أي حال وصف لهذين الشخصين من أشخاص آخرين، ولا شك أن الكلمة «فينيقي» كانت مقولة في الفكر اليوناني، كما نتبين بمزيد من التفصيل في الفصل التالي.

ينبغي أن نتوقف قليلا أمام نُصُب جنائزي غير عادي من أثينا، أقامه شخص يدعى دومسالوس Domsalos من صيدا في وقت ما من القرن الثالث ق.ح.ع. لرجل يدعى أنتيباتروس Antipatros من عسقلان (الشكل 1-2). يحتوي النقش على تذكارية ضريح باللغتين اليونانية والفينيقية(*)، أعلى نحت بارز لجثة فوق تابوت يتقاتل عليها أسد ورجل أمام قيدوم سفينة، وتحت النحت عِبرة باليونانية من ستة أسطر تشرح الصورة غير العادية بشيء من الصعوبة[18](**).

(*) تذكارية الضريح epitaph نص وجيز يكرِّم المتوفى، ينقش عادة على شاهد قبر، يقال على لسان مقدم نذر أو أحد أقارب المتوفى أو أصدقائه. [المترجم].

(**) العِبرة epigram حكمة موجزة أو قصيدة قصيرة، ساخرة غالبا، تنقش على الأضرحة والقرابين النذرية والأنصاب الجنائزية والتماثيل، تقال على لسان المتوفى. [المترجم].



الشكل (1-2): لوح جنائزي من القرن الثالث ق.ح.ع. نصبه في أثينا دومسالوس الصيدي لأنتيباتروس العسقلاني

تذكارية الضريح

باليونانية:

أنتيباتروس بن أفروديسياس، عسقلاني.

دومسالوس، ابن دومانو، صيدي، نذرت (هذا).

بالفينيقية:

أنا شيم [.]، ابن عبد عشترت، عسقلاني.

أنا دومسيله، ابن دومانو، صيدي، نذرت (هذا هو اللوح).

العِبرة:

لا يتعجبن أحدكم من هذه الصورة التي تحيط بي:

من جانب أسد، ومن الجانب الآخر قيدوم سفينة.

لأن أسدا معاديا جاء يريد التهامي،

لكن أصدقاء جاءوا لمساعدتي ودفنوني في هذا القبر،
الذي أحببته وأسعد فيه، قادما من سفينة مقدسة.
غادرت فينيقيا، وجسدي مخفي في هذه الأرض.

ثمة تشابه كبير بين صياغة تذكارية الضريح باللغتين، والاثنتان تعرفان مقدم النذر والمتوفى كلا بمدينته الأصلية[19]. يتخذ البعض ادعاء أنتيباتروس المتخيل في العِبرة أنه «غادر فينيقيا» دليلا على وجود هوية فينيقية جامعة في هذا السياق الشتاتي، ومن هؤلاء جينيفر استيجر Jennifer Stager التي تذهب إلى أن هذه «التسمية تحول المتوفى، وتوسع رفاقه، من أفراد في ثقافة فرعية ضمن حدود دولة مدينية بعينها (مثلا صيدا أو عسقلان) إلى أفراد ضمن جماعة ثقافية موحدة... ففي حالة أبناء هذه الدول المدينية المقيمين كأقلية ثقافية في أثينا، أفسحت هوية الدولة المدينية المجال أحيانا لهوية جامعة تحددت في الخارج، هي الفينيقية»[20]. بيد أن استيجر تلاحظ أن استخدام الكلمة «فينيقيا» في العِبرة (التي من الواضح أن كاتبها ليس من أهل اللسان اليوناني)[21] «يسرت المقروئية التفعيلية والثقافية على الجمهور الناطق باليونانية»[22]، ورأيي هو أن هذه العبارة يمكن أن تُقرأ على نحو أفضل على أنها محاولة من جانب شخص ناطق بالفينيقية للتواصل «باللغة» اليونانية المحلية، والعبارة «غادرت فينيقيا» ليست ادعاء هوية من جانب المتوفى أو نيابة عنه، بل تعبر عن الأصل الجغرافي لأنتيباتروس، إذ يريد الكاتب، على ما يبدو، إبراز الألم المرتبط بالموت بعيدا عن الوطن بطريقة يفهمها الجمهور الأثيني الذي كانت معرفته بفكرة «فينيقيا» أكبر من معرفته بهذه المدينة المشرقية أو تلك[23]. قد يفسر ذلك أيضا الإشارة الوحيدة إلى شخص فينيقي في نقش لاتيني على شاهد قبر من الحقبة الإمبراطورية من نوريكوم Noricum يخلد ذكرى «فتاة بونيكوسية»، وهنا أيضا من غير المرجح أن تكون هذه الصياغة من اختيار الفتاة[24].

الكنعانيون السراب

غير أن شح الأدلة على استخدام الفينيقيين لتلك التسمية اليونانية لا يعد مشكلة عادة، لأن الادعاء المعياري في الدراسات الحديثة هو أن الفينيقيين كانوا يصفون أنفسهم بكلمة من لغتهم، هي «كنعاني»[25]. لكن لا توجد أدلة على هذا الاستخدام أيضا، وأزيدُ على ذلك أن الأمثلة التي تُقدم عادة ربما أسيءَ فهمها.

إن الادعاء الصريح الوحيد في المدن المشرقية بأنها جزء من منطقة كنعان، وهي المرة الوحيدة التي عُثر فيها على الكلمة KNʿN [كنعان] مكتوبة باللغة الفينيقية، يوجد على عملات برونزية أصدرتها مدينة بيروت في العام 168 ق.ح.ع. ولبقية القرن، تطلق على المدينة الاسم LʾDK ʾM BKNʿN [لاوديكيا أم بكنعان][26]. تؤخذ هذه العبارة أحيانا دليلا على تعريف متحدثي الفينيقية لأنفسهم على أنهم كنعانيون، في حين أنها تصف المدينة، لا قاطنيها، ويشير سياقها السياسي إلى أنها ينبغي ألا تفهم على أنها تسمية محايدة تقوم على استخدام محلي طويل الأمد، بل على أنها تدخُّل متروٍ من جانب بيروت في خطابات القوة الإقليمية. فهي نسخة من الاسم Laodikeia in Phoenicia [لاوديكيا بفينيقيا] الذي فرضه الملوك السلوقيون المقدونيون - اليونانيون على بيروت، ولذلك تكون وظيفة العبارة «بفينيقيا» هي تمييز بيروت عن مدينة لاوديكيا الواقعة إلى الشمال على البحر(*)، لكنها عندما غيرت الاسم «فينيقيا» إلى «كنعان»، لم تكن ترجمة مباشرة، بل إعادة صياغة محلية بنبرة سياسية وثقافية ولغوية، كما أنها تضيف إلى الاسم السلوقي فكرة أنها «[مدينة] أم»، التي أذهبُ في الفصل السابع إلى أنها تكشف عن المنافسة مع المدن الساحلية المجاورة، ودليل ذلك أنها نقلت الاسم «لاوديكيا» نفسه إلى الحروف الفينيقية، لكنها استبدلت الاسم السلوقي للمنطقة الأكبر (فينيقيا) باسم محلي (كنعان). ولا شيء هنا يوحي بتكافؤ محلي طويل الأمد بين الاسمين، أو أن ذلك لم يكن سوى تجربة لمرة واحدة، كانت ردا على سياق سياسي بعينه.

أما الادعاء المباشر الوحيد بوجود هوية «كنعانية» شخصية، الذي يكثر الاستشهاد به، فيوجد في نقش من القرنين الثالث أو الثاني ق.ح.ع. نُحت على قربان في معبد التوفة في سيرتا (قسنطينة الحديثة) بالجزائر(**). يقول نص النقش

(*) لاوديكيا Laodikeia أو لاوديكيا على اللايكوس Laodicea on the Lycus مدينة قديمة على نهر اللايكوس في إقليم فريغيا بالأناضول، قرب قرية أسكيحصار بمحافظة دنيزل التركية الحالية. [المترجم].

(**) التوفة Tophet (أو التوفاة) اسم لطائفة من المعابد كان الكنعانيون/الفينيقيون يقدمون أطفالهم فيها قرابين للإله بعل حمون بحرقهم، وجدت في أورشليم وفي شمال أفريقيا الفينيقي، والكلمة مأخوذة من الكلمة الآرامية taphyā [طافية] التي تعني موقد، وأصبحت في التراث المسيحي مرادفا للجحيم، وحرَّمها الكتاب العبري الذي جاء فيه «وَبَنَوْا مُرْتَفَعَاتِ تُوفَةَ الَّتِي فِي وَادِي ابْنِ هِنُّومَ لِيُحْرِقُوا بَنِيهِمْ وَبَنَاتِهِمْ بِالنَّارِ، الَّذِي لَمْ آمُرْ بِهِ وَلاَ صَعِدَ عَلَى قَلْبِي» (إرميا 7: 31). [المترجم].

في شكله المنشور: «إلى بعل حمون، هذا ما نذره عبد أشمون ʿBDʾŠMN ابن مادر MʾDR، رجل كنعاني من كرمل ʾŠ KNʿN MQRML، من مواطني أيعرم ʾYʿRM. سمع [بعل] صوته وباركه(*)».

أنا هنا أترجم العبارة ذات الصلة ʾŠ KNʿN إلى «رجل كنعاني» اتباعا للنص والترجمات المقدمة له في الكتاب الفرنسي الذي يحوي النقوش المكتشفة في هذه التوفة (وهو Cananéen) وفي المجموعة الألمانية المعيارية لأهم النقوش الفينيقية (وهو Kanaanäer)[27]. إن أول ما يثير الانتباه في هذا النقش هو أنه لا حاجة إلى ذكر كنعان إلا للفت الانتباه إلى شيء غير عادي، وعلى ذلك فإن استخدامها هنا يوحي بأنه لم يكن من الشائع تأكيد الصلة بكنعان ضمن جماعة مشرقية شتاتية من هذا النوع. فلو كان كل من صنعوا نذورا باللغة الفينيقية في هذا المعبد «كنعانيين» حقا، فليس ثمة مبرر للإشارة إلى ذلك في هذه الحالة بالذات، أو كان يفترض، في المقابل، أن تكون كثيرة الظهور في النذور الأخرى.

بيد أن النص المنشور لا ينقل ما هو مكتوب على الحجر بأمانة، فالحرف الأخير من الكلمة المعنية ليس النون، بل اللام، ما يجعل الكلمة KNʿL [كنعال]، وليس KNʿN [كنعان]، وهو ما أوضحه رولان دي فو قبل نحو خمسين عاما، لكن ملاحظته تُجُوهِلت تماما في الدراسات اللاحقة[28](**). ولو كانت «كنعال» اسم مكان، فإننا لا نعرف أين هو، ولا أين يجب أن نبحث عنه، مع العلم بأن الإشارة الواضحة إلى جبل الكرمل بعد هذه الكلمة مباشرة كانت أحد الأشياء التي غَلّبت القراءة «كنعان»، مع أن الكلمة «كرمل» تكتب في اللغة الفينيقية بالكاف، لا بالقاف (كما في النقش). كذلك يقول عبد أشمون إنه أو والده من مواطني «أيعرم»، وهو مكان آخر غير معلوم، وإن كان حرف الألف في بداية الكلمة يوحي عادة بأنها تشير إلى جزيرة. وبالنظر إلى وقوع المستوطنات الناطقة بالفينيقية على جزر، فمن الوارد أن يكون هذا الاسم يشير إلى مكانٍ ما في غرب المتوسط[29].

(*) أشمون Eshmoun هو معبود الشفاء وتجدد الحياة عند الفينيقيين، والإله الذكر الرئيس لمدينة صيدا، اكتشف معبده في قرية بستان الشيخ الحالية شمال شرق صيدا. [المترجم].

(**) شكل حرف النون في الخط الفينيقي هو 𐤍، بينما شكل حرف اللام هو 𐤋. [المترجم].

وإذا كانت الكلمة «كنعال» خطأ إملائيا من جانب النحات، وكانت الكتابة الصحيحة هي «كنعان»، فإن العبارة ربما تعني فقط أنه «تاجر»، لأن الكلمة «كنعان» تستخدم كثيرا بهذا المعنى في الكتاب العبري وفي المصادر المسيحية المبكرة[30]. وحتى لو افترضنا أن الكلمة هي «كنعان»، وتشير فعلا إلى المكان «كنعان»، فهي ليست صيغة النسب «كنعاني»، لأن اللغات السامية تبني صيغة النسب إلى المكان بإضافة «ياء» إلى اسم المكان، ما يعطينا صيغ نسب مذكر مثل «عراقي» أو «يمني»، وبما أن الصوائت لا تكتب عادة في الخطين الفينيقي والبوني، فقد يكون من الممكن قراءة الكلمة KNʿN في النقش على أنها صيغة نسب من هذا النوع، لكنها تُنطق «كنعاني» بإضافة ياء النسب، ما يجعل العبارة ʾŠ KNʿN عبارة إثنية، أي «رجل كنعاني». لكن ماريا جوليا أماداسي غوتسو أوضحت أخيرا أن النسب الإثني عندما يظهر في اللغة الفينيقية، فإن صوت الياء النهائي يُثبَت كتابة عادة[31]. وعلى ذلك فإن الطريقة الأوضح لقراءة العبارة ʾŠ KNʿN هي أن تكون جملة «إضافة»، وهو استخدام معياري آخر في اللغات السامية يجمع اسمين معا للإشارة إلى ارتباط ما بينهما، يستخدم أحيانا، وإن لم يكن بالضرورة، للتعبير عن الملكية، كما في جملة الإضافة «دار الرجل»، في حين أن جملة الإضافة «دار الضيافة» لا تعني دارا تملكها الضيافة. وفي هذه الحالة، تكون الطريقة الأوضح لقراءة النص أنه ادعاء بسيط بشأن الأصل الجغرافي بأن الرجل أو والده من كنعان، وليس إعلانا عن هوية شخصية.

لعله من قبيل المصادفة أن الدليل الآخر غير المباشر الذي يكثر الاستشهاد به على وصف الناس لأنفسهم بأنهم «كنعانيون» يأتي أيضا من الجزائر، وإن كان قد كُتب بعد أكثر من خمسمائة سنة من النقش السابق. فوفق النص المنشور المعياري لكتاب القديس أوغسطين «شرح غير مكتمل لرسالة بولس إلى أهل رومية» Unfinished Commentary on Paul's Letter to the Romans (493-593)، فـ «إنك إذا سألت فلاحينا الأهليين: ماذا يكونون، فإنهم يردون بالفينيقية: Chanani [كنعاني]»[32](*)، وهو ما يُتخذ عموما دليلا على وجود

(*) ولد القديس أوغسطين (أوريليوس أوغسطينوس Aurilius Augustinus، 354-430 ح.ع.) وعاش في مدينة طاغاست في أفريقيا الرومانية (سوق أهراس الحالية في الجزائر). [المترجم].

كنعانيين عرفوا أنفسهم على هذا النحو في أفريقيا خلال العصر القديم المتأخر[33]، لكن هنا أيضا ثمة أسباب وجيهة للشك.

تتمثل المشكلة الأولى في أن هذه العبارة ليست تعريفا مباشرا للذات، أو حتى كلاما إثنوغرافيا منقولا من محادثات الحياة الواقعية، بل هي إجابة افتراضية عن سؤال افتراضي، قدمها فلاحون افتراضيون، وهي إجابة تساعد في توضيح النقطة اللاهوتية شديدة الغموض التي يتناولها أوغسطين في هذا الفصل من كتابه. وهي أيضا كلام منقول، إذ هي جزء من حجة لم يضعها أوغسطين، بل فاليريوس Valerius، أسقف مدينة هيبون Hippo قبل أوغسطين. فأوغسطين في شرحه للارتباطات بين الثالوث المقدس Holy Trinity والكلمة اللاتينية salus [سالوس] (التي تعني كلا من «التحيات» و«الخلاص»)، يتذكر حكاية رواها فاليريوس بشأن التقائه ببعض الفلاحين متحدثي الفينيقية الذين شرحوا له أن الكلمة اللاتينية salus [سالوس] قريبة صوتيا من الكلمة الفينيقية ŠLŠ [شلش] التي تعني «ثلاث» (13: 1-2). تحمس فاليريوس لهذا الاتفاق بين الكلمتين، لأنه كان بوسعه أن يربطه بقصة المرأة «الكنعانية» Chananaea في إنجيل متى، «أي البونيكوسية التي جاءت من نواحي صُوْر وصيدا، وتؤدي في الإنجيل دور الأمميين» (3:13)(*)، وهي المرأة التي جاءت تطلب من يسوع المساعدة (السالوس)، لأن ابنتها يتخبطها الشيطان (متى، 15: 21-28). تساعد المعلومات الجديدة من الفلاحين، الذين وصفوا أيضا بأنهم بونيكوسيون، في شرح نقطة الثالوث في قصة الإنجيل، فالمرأة بطلبها السالوس، كانت في حقيقة الأمر تطلب الثالوث:

> بلغة المرأة، تقال «الثريا» tria [الثالوث] «سالوس»، لأنها كانت كنعانية. ولهذا السبب فإن فلاحينا عندما يُسألون «ماذا يكونون»، يردون بالبونيكوسية: Chanani [كنعاني]، مع تصحيف حرف بالطبع، كما يحدث عادة في مثل هذه الحالات، فبماذا يجيبون غير Chananaei [كنعاني][34]؟

(*) الأمميون أو الأمم في التراث اليهودي - المسيحي هم الوثنيون أو غير اليهود، ومنهم هنا المرأة الكنعانية، والكنعانيون والفينيقيون عموما. [المترجم].

إن هذه المحادثة الثانية مع الفلاحين متخيلة، والمقصود بها هو إثبات أنهم يتحدثون نفس لغة المرأة، لأنهم في الأصل (وفق روايتهم هم أنفسهم) من المكان نفسه، ومن ثم فإن ملاحظتهم بشأن معنى «سالوس» تنطبق أيضا على المرأة الكنعانية.

لا ريب أن الحجة كاملة، ومن ضمنها المحادثات الواقعية والافتراضية مع الفلاحين، ترجع إلى فاليريوس، بل إن الفصل بأكمله يختتم بحاشية نصها: «على أن هذا الكلام، سواء صدر عن تسرع أو تدبر، لا ينبغي الخوض فيه بقوة لكي يقبله الجميع، بل بقدر ما يمتع المتلقي ليقر بكياسة الشارح»، ما يوحي بأن أوغسطين يأخذ هنا أيضا عن زميله، بتعجب مهذب[35]. كما أن الجملة المعنية لا تنسجم مع كتابات أوغسطين الأوسع، فمع أنه يذكر الكنعانيين كثيرا، فإن هذه الفقرة هي الوحيدة في كل أعماله التي تضعهم في شمال أفريقيا، وليس في المشرق.

وكما هي الحال في النقش الأقدم كثيرا من سيرتا، توجد هنا مشكلة نصية، إذ يكشف استقصاء للمخطوطات الباقية من كتاب أوغسطين «شرح غير مكتمل» Unfinished Commentary أن النص المنشور المعياري للجملة المعنية لا يمكن أن يكون قراءة للنموذج الأصلي، أي المخطوطة التي ترجع إليها جميع النسخ الباقية[36]. ففي كل النسخ الثماني عشرة الباقية، باستثناء ثلاث فقط (تي T، في V، بي B)، لم يُسأل الفلاحون: «ماذا يكونون» quid sint، بل: «ماذا تكون» quid sit.

بيد أن اشتراك الكثير من المخطوطات في إعادة إنتاج قراءة بعينها لا يعني الكثير في حد ذاته، لأن طبيعة عملية النسخ اليدوي تعني إمكانية انتشار الأخطاء بسهولة من خلال تناقل المخطوطات، لكن شجرة نسب جديدة لتناقل المخطوطات، وضعها دانيال أداس كشفت عن أن المخطوطتين «تي» و«في» لهما سلف واحد، وأن المخطوطة «بي» كانت طبعة مبكرة من النص للدارسين، استندت إلى مخطوطات عدة، وكانت عرضة للتصحيح بالحدس. يؤكد ذلك أن قراءة صيغة الجمع ليست مطابقة للقراءة الأصلية، بل تصحيح لها أجراه ناسخان، كل على حدة. ويمكن رد التصحيح في الحالتين إلى قراءتهما للكلمة chanani [كنعاني] باعتبارها صيغة جمع لاتينية، ومن ثم تحتاج فعلا في صيغة الجمع، وربما عززت صيغة الجمع السابقة على هذه الكلمة مباشرة «interrogati rustici nostril» [سؤال فلاحينا] أيضا

هذه القراءة. ومن الواضح أنه عندما نُشرت أول طبعة حديثة من النص في العام 1506، أخذت قراءة صيغة الجمع من مخطوطة من النوع الذي تمثله المخطوطة «بي»، وأن هذه القراءة بقيت كجزء من النص المعياري بحكم التقليد فقط[37].

غير أن وجود صيغة المفرد sit في النموذج الأصلي لا يعني بالضرورة أن هذا ما كتبه أوغسطين في الأصل، ومن الوارد تماما أن يكون تصحيحها إلى صيغة الجمع sint صحيحا. لكن، في المقابل، ثمة ما يغري بقراءة صيغة المفرد، لأن أوغسطين لا يستخدم في أي موضع آخر العبارة «quid sint» [ماذا يكونون] للسؤال غير المباشر بشأن أشخاص في صيغة الجمع، بل يستخدم العبارة «qui sint» [مَنْ يكونون][38]. علاوة على أن النص يحدد أن الفلاحين أجابوا «بالفينيقية»، والكلمة KNʿNY [كنعاني] بالفينيقية يمكن أن تكون نسبا في صيغة المفرد من النوع الذي نوقش فيما سبق، وليس صيغة جمع. وأخيرا، فإن صيغة المفرد «ماذا تكون» تشير بوضوح لا لبس فيه إلى لغة المرأة الكنعانية، وليس هوية الفلاحين الجزائريين، وهو ما يتضح تماما في هذا السياق. فالفقرة كلها بشأن اللغة، وقد يكون وصف أوغسطين لكل من المرأة والفلاحين بأنهم بونيكوسيون وصفا للغتهم أيضا، فمن الحقائق الساطعة أن الإشارة المعيارية للمصطلح بونيكوسي في كتابات أوغسطين ليست إلى جماعة إثنية، بل إلى اللغة الفينيقية والمتحدثين بها[39].

بيد أن هذه القراءة البديلة لا تتسق مع الجزء الثاني من الجملة، في حال قراءة الكلمة Chanani على أنها Chananaei [كنعاني]، وإن كان هناك تنوع كبير في قراءات هذه الكلمة أيضا في المخطوطات المختلفة[40]. حقيقة الأمر أن هذه الفقرة عسيرة الفهم بأي من القراءتين، لكن لا بد أنه قد صار واضحا الآن أنه لا يمكن اتخاذ هذا النقل غير الأمين لمحادثة افتراضية دليلا على تماهٍ واعٍ من جانب فلاحين جزائريين من العصر القديم المتأخر على أنهم «كنعانيون». فلو لم يكن ذلك سوء فهم لنص مصَحف، فهو في أحسن الأحوال قول أوغسطين، أو على الأرجح فاليريوس، بأن الفلاحين الذين يسميانهم بونيكوسيين يعرفون أنفسهم بأنهم كنعانيون.

وحتى لو كان أوغسطين، أو فاليريوس، يقصد أن يقول إن الفلاحين المحليين متحدثي الفينيقية لو سُئلوا، سيصفون أنفسهم بأنهم كنعانيون، فإن هذا الانطباع لم يأتِ بالضرورة من الفلاحين أنفسهم. ثمة تقليد أدبي قديم ومتسق يفترض هجرة

الكنعانيين المذكورين في الكتاب العبري إلى أفريقيا[41]، يظهر أول مرة في الكتاب اليهودي من القرن الثاني ق.ح.ع. «سفر اليوبيلات» الذي يذكر أنه مما أوحي إلى موسى على جبل سيناء أنه عندما وزعت الأرض على أبناء حام - ابن نوح - الأربعة لإعمارها بعد الطوفان(*)، وما تلاه من دمار برج بابل، أُعطي كنعان منطقة شمال غرب أفريقيا الساحلية الواقعة غرب مصر وليبيا (منطقتي أخويه مصرايم وفوت على التوالي)[42]. قدمت هذه القصة تفسيرا لوجود متحدثي الفينيقية في المغرب الكبير بديلا من سردية الاستعمار الصُوْري الكلاسيكية(**)، ومنحت قاطني أفريقيا متحدثي الفينيقية مكانا ضمن الجغرافيا المقدسة لنسل نوح. ولا بد أن إشارة يوسيفوس Josephus من القرن الأول ح.ع. إلى نسل حام الذي يقطن ساحل أفريقيا المتوسطي تعود إلى التقليد نفسه[43].

وبعد فترة طويلة، تحديدا إبان القرن السادس ح.ع. يقدم بروكوبيوس القيساري Procopius of Caesarea واحدة من أوسع النسخ تفصيلا لهذه القصة، إذ يوضح أن شعوب فينيقيا القديمة فروا إلى ليبيا لاجئين من غزو بني إسرائيل لبلادهم، وأسسوا هناك كثيرا من المدن[44]. ولتأكيد قوله، يستشهد بروكوبيوس بلوحين حجريين أبيضين في قلعة في نوميديا منقوشين «بحروف فينيقية» و«باللغة الفينيقية» يقولون: «نحن الذين فروا من وجه اللص يشوع بن نون»[45](***). يذهب فيليب شميتز إلى أن ادعاء بروكوبيوس لا يستند إلى معرفة محلية بشمال أفريقيا، بل إلى فقرات مفقودة من مؤرخين إخباريين مسيحيين مبكرين مثل سيكستوس يوليوس أفريكانوس Sextus Julius Africanus، وبالدرجة الأولى إلى الترجمة السبعينية لـ «سفر يشوع»(****)،

(*) سفر اليوبيلات Book of Jubilees كتاب ديني يهودي قديم من خمسين فصلا، تعتبره أغلب الكنائس المسيحية كتابا منحولا، يقدم إعادة قراءة لسفري التكوين والخروج وتقسيما لأيام الشريعة وأحداث العالم كما أوحيت سرا إلى موسى عندما كان على جبل سيناء. [المترجم].

(**) على امتداد الكتاب، يقابل المصطلح المغرب الكبير Maghreb المغرب العربي حاليا، أي شمال أفريقيا العربي من ليبيا إلى ساحل الأطلسي. [المترجم].

(***) وفق الكتاب العبري، يشوع Joshua ابن نون Nun رجل من سبط إفرايم، ولد في مصر قبل الخروج، كان أحد الاثني عشر جاسوسا الذين أرسلهم النبي موسى لاستطلاع أرض كنعان، وبعد موت موسى، قاد غزو بني إسرائيل لأرض كنعان، وتوزيع الأرض على أسباطهم. [المترجم].

(****) الترجمة السبعينية Septuagint translation (أي ترجمة السبعين مفسرا تلموديا) هي أقدم ترجمة موجودة لأسفار الكتاب العبري، تحتوي على أسفار أكثر من تلك المعتمدة في الكتاب العبري، كتبت الأسفار الزائدة باليونانية والعبرية والآرامية، لم يبق منها إلا النسخة اليونانية. [المترجم].

و«أيا كان ما رآه بروكوبيوس أو سمعه، فإن «ترجمته» للنقوش التي أوردها مقتبسة من محاولات مؤرخين إخباريين مسيحيين مبكرين لإيجاد موطئ قدم في الغرب للكنعانيين الذين أزاحهم يشوع. ويوضح الاعتماد على اليوبيلات... أن المؤرخين الإخباريين المسيحيين الأوائل اعتمدوا على تأملات يهودية هيلينستية مبكرة بشأن الهجرات الحامية»[46]. ويمكن أن يقال الشيء نفسه عن فاليريوس وأوغسطين[47].

الفينيقيون والكنعانيون

يثير ذلك مشكلة أوسع تتعلق بفكرة أن الشعب الذي سماه اليونانيون «الفينيقيين» كانوا يسمون أنفسهم «الكنعانيين»، هي افتراض أن الكلمتين تعنيان الشيء نفسه، أو متشابهتان على أقل تقدير[48]، في حين أنهما استخدمتا فترة طويلة للإشارة إلى مكانين مختلفين وشعبين مختلفين. ففي حين كانت «فينيقيا» دائما بالنسبة إلى اليونانيين شريطا ساحليا، كانت «كنعان» في مصادر الشرق الأدنى، منها الكتاب العبري، أكبر كثيرا، إذ شملت المدن الساحلية، وتمتد غالبا إلى الداخل البعيد عن البحر حتى نهر الأردن، إن لم يكن أبعد[49]. كانت هاتان المنطقتان يُنظر إليهما عادة من منظورين مختلفين، إذ كان يُنظر إلى كنعان من ناحية الداخل البعيد عن البحر، وفيها آوى عدد من المدن والدول المترابطة جماعات تحدثت لغات متشابهة، في حين كان يُنظر إلى فينيقيا من ناحية البحر، وفيها كانت المدن الساحلية هي كل ما رآه أغلب متحدثي اليونانية. كما أن المصطلحين «كنعان» و«الكنعانيين» في الكتاب العبري، كما أوضح دارسون كُثر، كانا في الأساس مفهومين أيديولوجيين يرمزان إلى أعداء إسرائيل، وليسا إشارات تاريخية إلى جماعة اجتماعية حقيقية[50].

تظهر الأمارة الأولى على التكافؤ الفعلي بين المصطلحين «الفينيقيين» و«الكنعانيين» في ربط «الكنعانيين» من حين إلى آخر بالساحل المشرقي تحديدا، في نصوص الكتاب العبري التي ترجع إلى منتصف الألف الأول ق.ح.ع.[51]. بيد أن ذلك قد يرجع إلى المعنى الثانوي للمصطلح «كنعاني» في تلك الأسفار المتأخرة من الكتاب العبري، وهو «تجار»، كما ورد في موضع سابق. ولم يحدث إلا خلال القرنين الثالث والثاني ق.ح.ع. أن تُرجمت العبارة «أرض كنعان» إلى «فينيقيا»

أو «أرض الفينيقيين» في خمسة مواضع في الترجمة السبعينية للكتاب العبري إلى اليونانية، التي وُضعت في الإسكندرية، وإن كانت تترجمها أيضا إلى تنويعات الاسم «كنعان» في أكثر من مائة وخمسين موضعا[52]. وبعيدا عن الكتابة المعاصرة نوعا ما على العملات من بيروت التي نوقشت فيما سبق، لا يظهر هذا التكافؤ مجددا إلا خلال الحقبة الرومانية، عندما نقله فيلو البيبلوسي Philo of Byblos، إبان القرن الثاني ح.ع. من اسم مكانين إلى اسم شخصين، إذ يذكر فيلو شخصا يدعى Chna [كنا] غيَّر مؤرخون يونانيون اسمه إلى Phoinix [فينيكس]، وشوهوا بذلك الأساطير المحلية التي كان فيلو يسجلها حينذاك[53]. ولم يحدث إلا إبان القرن الثالث ح.ع. أن قال هيروديان Herodian صراحة إن الاسم الأصلي لفينيقيا هو Chna [كنا][54].

مواطنون وأقرباء

لكن إذا لم تكن هناك أدلة على وجود أي شخص عرَّف نفسه بأنه فينيقي قبل العصر القديم المتأخر، وإذا كانت الأدلة الموجودة على أن البعض سموا أنفسهم كنعانيين مشكوكا فيها تماما، كيف - إذن - وصف الشعب الذي نسميه «الفينيقيين» أنفسهم؟ والإجابة هي أن الناس في النصوص المكتوبة باللغة الفينيقية من المشرق ينحون إلى تعريف أنفسهم بمدنهم، وبوتيرة أعلى بعائلاتهم، إذ من الشائع أن تذكر النقوش الفينيقية أجيالا عدة من الأسلاف[55]. يرجع تعريف الشخص لنفسه بأبيه أو مدينته إلى القرن الحادي عشر ق.ح.ع. على الأقل، الذي تؤرخ إليه مجموعة من أكثر من ستين نصلا من نصال السهام، منقوش عليها أسماء أصحابها ومعها أسماء آبائهم، إلى جانب عبارات تعريفية قليلة أخرى، منها «الصيدي» أو «العكي»[56].

تؤرَّخ أغلب ادعاءات الهوية الصريحة من جانب متحدثي الفينيقية فيما وراء البحار إلى القرن الرابع ق.ح.ع. وما بعده، لكنها تظل تركز على العائلة، وبدرجة أقل على الدولة المدينية[57]. وتظهر الهويات المدينية أحيانا في النقوش المكتوبة باللغة الفينيقية، وتُصاغ عادة بصيغة النسب، مثل «الأروادين» في قرطاجة[58]. وبداية من الحقبة الهيلينستية، صيغت بعض هذه الهويات المدينية بلغة سياسية، مثل «رجل

من شعب (إش بعم ʾŠ BʿM) قوصرة»، أو «مواطن من (بعل BʿL) حمون»[59](*). وتسجل النقوش بانتظام مهنا ومناصب سياسية ودينية، وعلى الأخص قرابات عائلية، تمتد أحيانا إلى سبعة عشر جيلا في حالتين متطرفتين من مدينة أولبيا Olbia السردينية ومن قرطاجة[60]. لكن في الحالتين، ربما كان ادعاء التحدر مرتبطا أيضا بادعاء مديني، إذ أراد صناع النذور على الأرجح ذكر سلسلة نسب (حقيقية أو متخيلة) ترجع إلى تأسيس مستعمرتهم[61].

يوجد، في مقابل ذلك، شكل من التماهي يبدو في ظاهره «مدينيا»، لكنه في حقيقته أقرب إلى الأصول العائلية والأسلاف، ومن ذلك أن الكلمة «أبناء» متبوعة بأسماء مدن مختلفة وجدت في نقوش فينيقية من أنحاء البحر الأبيض المتوسط كلها، منها أبناء صُوْر في قرطاجة وصبراتة في شمال أفريقيا، وأبناء قرطاجة في لبنان، وابن عرقة (الواقعة شمال بيبلوس) في تامسيوس Tamessos بقبرص[62]. صُدرت هذه العبارة، لا ريب، من الوطن المشرقي، الذي نجد فيه أبناء أوغاريت وأبناء أرض كنعان إبان القرن الثالث عشر ق.ح.ع. وهناك أمثلة كثيرة أخرى في نصوص الشرق الأدنى من العصر البرونزي[63]. وتأتي تسمية «ابن صُوْر» أو «ابن قرطاجة» عادة في نهاية سلسلة نسب من جيلين أو أكثر، ما يعني أنه من غير الواضح إن كانت العبارة تصف مؤلف النقش أم أحد أسلافه. لكن مثالا غير شائع من قرطاجة نذرته امرأة تدعى «جدنام ابنة بعلياتن ابن صُوْر» GDNʾM daughter of Baalyaton son of Tyre، يكشف أن العبارة لا تشير بالتأكيد في هذه الحالة (ومن ثم على الأرجح في الحالات الأخرى) إلى الشخص الذي نَصَب الحجر، ومن ثم إلى مدينته، بل إلى وطن السلف الأبعد المذكور[64].

تظهر الهويات الإقليمية كذلك في غرب المتوسط، الذي وجد فيه نحو خمسة عشر شخصا يعرفون أنفسهم في نقوش بونية في قرطاجة بأنهم «سردينيون»[65]. لا يشير ذلك إلى الصلة الأولية بأصولهم المشرقية، ولا إلى الشتات المشرقي الأكبر في الغرب، بل تحديدا إلى الجزيرة التي عاشوا عليها، وتقاسموها مع غيرهم. وعلى رغم أن تأريخ هذا الدليل على الهوية السردينية إلى القرن الرابع ق.ح.ع. وما بعده قد

(*) قوصرة Cossura مدينة قديمة كانت تقع على جزيرة بالاسم نفسه في مضيق صقلية، تسمى حاليا بانتيليريا Pantelleria، تتبع دولة إيطاليا. [المترجم].

يكشف عن فقدان أمثلة أقدم، فإنه يناظر أنماطا أخرى من الأدلة على بناء هويات إقليمية بين متحدثي اليونانية خلال الفترة نفسها، ومن ذلك مثلا أن «الصقلي» غدت ادعاء هوية معياريا في النقوش اليونانية في صقلية بداية من القرن الرابع ق.ح.ع. الذي حلت خلاله الهوية الجامعة Sikelos [«سيكيلوس»، أي صقلي] محل ممارسة سابقة تتمثل في الإشارة إلى اليونانيين (وحدهم) على صقلية بصيغة النسب Sikeliotes [سيكليوتس][66].

ثمة أدلة أكثر تفصيلا على الاتجاهات نحو الهوية لدى جماعات المهاجرين المشرقيين تأتي من نقوش يونانية وثنائية اللغة، وجد أفضلها في جزر بحر إيجة[67]. تكشف هذه الأدلة عن أن متحدثي الفينيقية في ما وراء البحار عرَّفوا أنفسهم بمدنهم الأصلية، وحافظوا على صلات معها، وتجمعوا في جماعات على أساس تلك الصلات. تخبرنا أدلة نقشية من أثينا القرنين الرابع والثالث ق.ح.ع. الكثير بشأن صيديين عرَّفوا أنفسهم على هذا النحو، وعرفتهم على هذا النحو أيضا السلطات الأثينية في سياقات رسمية[68]. ومن ذلك أن مرسوما أثينيا من منتصف القرن الرابع ق.ح.ع. كرَّم «اسطراطون Strato ملك الصيديين» (عبد عشترت الأول Abdashtart I) بحقوق الصديق العام(*)، وأعفى المرسوم التجار الزائرين الذين كانوا يعيشون في صيدا ولهم حقوق مدينية فيها من ضريبة المقيمين الأجانب وغيرها من الالتزامات المدينية[69]. وثمة مرسوم آخر يؤرَّخ إلى العام 322/323 ق.ح.ع. أعطى ألقابا تشريفية، منها مكانة الصديق العام، لأبولونيدس Apollonides ابن ديمتريوس Demetrius الصيدي[70]، ويخبرنا نقش ثنائي اللغة من القرن الثالث ق.ح.ع. من منطقة بيرايوس(**)، أن «كوينون» (اتحاد)(***) الصيديين المرتبط بأحد المعابد، توج موظفا دينيا إبان «السنة الرابعة عشرة لشعب صيدا»[71].

(*) الصديق العام Proxeny (أو proxenia) مكانة تماثل مكانة السفير أو القنصل، كانت الدول المدينية اليونانية تمنحها لأفراد من دول أخرى في مقابل تيسير معاملات مواطنيها في دولهم، وكانت تُمنح أيضا لمواطني الدولة أنفسهم في مقابل استضافتهم السفراء الأجانب على نفقتهم. [المترجم].

(**) بيرايوس Piraeus مدينة مينائية قديمة في منطقة أتيكا اليونانية، كانت تاريخيا ميناء مدينة أثينا. [المترجم].

(***) الكوينون koinon (والجمع كوينا koina) كلمة يونانية تعني العام أو المشترك، لها تفسيرات كثيرة اجتماعية وسياسية، فاستُخدِمت للإشارة إلى حكومة الدولة المدينية اليونانية، وإلى الأحلاف السياسية التي نشأت بينها مثل الحلف الإيوني والحِلف الديلوسي، واستُخدِمت أيضا للإشارة إلى اتحادات التجار أو الشراكات. [المترجم].

ثمة صُوْريون حصلوا على مكانة الصديق العام، ما يقوض نظرية تقول إن المصطلح «صيدي» كان مرادفا للمصطلح «فينيقي» في هذه السياقات[72]. وبمقتضى مرسوم أثيني صدر في العام 333/332 ق.ح.ع. عُثر عليه في بيرايوس، سُمح لتجار مدينة كتيون Kition القبرصية بالحصول على أرض لبناء معبد لأفرودويت، «تماما كما شيَّد المصريون معبد إيزيس»[73]. وثمة نقوش ثنائية اللغة فينيقية - يونانية عدة نَصَبها كتيونيون عُثر عليها في منطقة بيرايوس تكشف عن أن هؤلاء التجار كانوا في أغلبهم، إن لم يكونوا جميعا، من أهل اللسان الفينيقي، ومن اللافت للنظر أن الأثينيين يعرفون أفراد هذه الجماعة بمدينتهم، مع أنهم يعرفون المصريين ببلدهم ككل. تكشف هذه الممارسة هويات الناس الذين استخدموا المعبد، وليس تصورات الأثينيين لهم فقط، كما في نذر يوناني إلى «أفروديت الإلهية» Aphrodite Ourania عُثر عليه في منطقة بيرايوس أعدته امرأة تدعى أريسطوكليا Aristoklea، تصف نفسها بأنها «كتيونية»[74].

يكتسب هذا المعبد أهمية خاصة في ذاته، لأن استخدامه لم يقتصر على الكتيونيين، بل شمل أيضا أناسا من مدينة سلاميس الواقعة في شرق قبرص على مسافة نحو خمسة وعشرين ميلا من كتيون. وإلى جانب النَصْب الجنائزي الذي أقامه دومسالوس الصيدي لأنتيباتروس العسقلاني، يكشف ذلك عن أن النزعة الإقليمية الضيقة النطاق بين متحدثي الفينيقية خلال الحقبة الهيلينستية ترجع في هذه الحالة إلى أنماط هجرتهم الأقل ديمومة في قبرص، في مقابل هجرة نظرائهم الدائمة في الغرب الذين عرفوا أنفسهم بأنهم «سردينيون»[75].

ثمة نقوش من جزيرة ديلوس الإيجية تقدم دراسة حالة مثيرة أخرى للتنظيم والتضامن الشتاتيين في سياق آخر، كان التجار المشرقيون فيه أقلية، وإن كانت أقلية ثرية وقوية. كانت ديلوس مركزا رئيسا للتمويل والتجارة، وكانت حرما مقدسا لأبولو إلى درجة أن الولادة والموت كانا محرمين على الجزيرة. يظهر المشرقيون أول مرة في سجل النقوش إبان القرن الرابع ق.ح.ع. الذي نذر فيه «بحارة مقدسون» صُوْريون صُوَرا لمدينتي صُوْر وصيدا هناك[76]. وبعد ذلك نذر فيلوكليس Philokles «ملك الصيديين» تيجانا ذهبية في معابد ديلوسية، وكلف بإقامة مهرجان سوتيريا

على الجزيرة على شرفه في نحو العام 280 ق.ح.ع.[77](*)، وجاءت سفارة أخرى من بيبلوس في العام 276 ق.ح.ع.[78]. على أن أغلب أدلتنا عن متحدثي الفينيقية تتعلق بأناس عاشوا بالفعل على الجزيرة، مؤقتا على الأقل، بعد العام 166 ق.ح.ع. الذي جعلها الرومان فيه ميناء حرا يديره الأثينيون، ما أطلق فترة قصيرة من الازدهار الكبير[79]. تسجل النقوش المكتوبة باللغة اليونانية خلال هذه الفترة وجود أناس من مدن مثل أرواد وبيروت وصيدا وصُوْر وعسقلان وقرطاجة[80].

على غرار ما حدث في أثينا، تماهى الناس من هذه المدن المختلفة بعضهم مع بعض، ونظموا أنفسهم ضمن جماعات مدينية. فكانت هناك على جزيرة ديلوس أضرحة ونذور منفصلة لآلهة المدن المشرقية المختلفة[81]، وثمة أدلة على استمرار التزاوج داخل الأرواديين[82]، وانحاز الناس من المدن المختلفة إلى طرف مختلف خلال الحروب الميثراداتسية[83](**). وكانت هناك أيضا اتحادات مهنية مرتبطة بمدن بعينها، ومن ذلك أن تجارا من «لاوديكيا بفينيقيا» (وهو الاسم الذي أطلقه الملوك السلوقيون على بيروت، كما جاء في موضع سابق) ممن عملوا في المستودعات والشحن البحري صوتوا في العام 178 ق.ح.ع. لتكريم وزير لسلوقس الرابع يدعى هيليودوروس Heliodorus [84]، وربما نَصَب سينودوس (مجلس) للأرواديين تمثالا فخريا في العام 162 ق.ح.ع.[85]، واحتفل «سينودوس الهرقليين [أي الملقرتيين] الصُوْريين والتجار وأصحاب السفن» في العام 153 ق.ح.ع. بإنشاء قاعدة لهم في المدينة[86]. وفي الوقت نفسه تقريبا، كرَّم «كوينون البوسيدونيين البيروتيين والتجار وأصحاب السفن والعاملين في التصدير والاستيراد» ممولا رومانيا يدعى ماركوس ميناتيوس Marcus Minatius لتمكينه إياهم من إنشاء مؤسسة مماثلة[87]، وكرّم الكوينون نفسه في نحو العام 90 ق.ح.ع. راعيا رومانيا آخر يدعى غايوس أوكتافيوس Gaius Octavius[88].

(*) السوتيريا (Soteria بمعنى المُنْقذة، ومذكرها سوتير soter) مهرجان كان يقام في المدن اليونانية بداية من القرن الثالث ق.ح.ع. كان يكرِّم المُنْقِذ منَ الخطر، وهم في الأساس الآلهة، وعلى رأسهم زيوس، وأحيانا الأبطال البشريين المرتبطين بالآلهة. [المترجم].

(**) الحروب الميثراداتسية Mithridatic Wars ثلاث حروب شنتها روما على مملكة البنطس وحلفائها بين العامين 88 و63 ق.ح.ع. سُميت على اسم ميثراداتس السادس ملك البنطس الذي بدأ العدوان بضم ولاية آسيا الرومانية إلى إمبراطوريته التي شملت أغلب آسيا الصغرى، كان النصر في أولاها للرومان، وفي الثانية للبنطس وحلفائهم الأرمن، وفي الثالثة للرومان الذين ضموا ممتلكات ميثراداتس ومملكة أرمنيا. [المترجم].

لكن في مقابل ضعف الصلات نسبيا بين الأفراد من المدن المشرقية المختلفة في ديلوس، كانت لهم تفاعلات واسعة مع اليونانيين والإيطاليين. فكانوا يرتادون الجمنيزيوم(*)، ويشاركون في السياسة، ومنظمة الشباب اليونانية(**)، والألعاب الديلوسية(***)، وتزاوجوا مع الإيطاليين، وقدموا نذورا في معابد يونانية، وإن كان من الواضح أنهم لم يفعلوا ذلك في معابد بعضهم بعضا[89]. شملت التكريمات التي منحها البوسيدونيون البيروتيون لراعيهم الروماني، الحق في المشاركة في النشاطات الاجتماعية لكوينونهم، وشملت مؤسستهم الضخمة الرائعة أضرحة لعشترت و«بوسيدون البيروتي» والإلهة روما، ونذر الصورة الشهيرة لأفروديت وهي تضرب ساتير Satyr بنعلها، التي يمكن قراءتها على أنها مزحة يونانية بوضوح. ربما يكون أفضل مثال لرجل مشرقي واسع العلاقات في ديلوس خلال هذه الفترة هو فيلوستراطوس Philostratos، وهو مواطن من نابولي، وأصله من عسقلان، كرّم «الإيطاليين» على الجزيرة وكرَّموه، وموّل جزءا من «أغورا الإيطاليين»(****)، ومعبد آلهة عسقلان، وكان ابنه متدربا في منظمة الشباب في أثينا إبان أواخر العقد الأول من القرن الأول ق.ح.ع.[90](*****).

التعرف على الاختلاف

تقف ممارسات «الإيطاليين» في ديلوس على طرف النقيض تماما مع ممارسات التجار متحدثي الفينيقية. فهؤلاء لم يتماهوا على أنهم «إيطاليون» فقط، بل مارسوا

(*) كان الجمنيزيوم gymnasium في اليونان القديمة مكانا لتدريب المتنافسين في الألعاب العامة وقضاء الوقت مع الغير وتبادل الأحاديث والأفكار. [المترجم].

(**) منظمة الشباب ephebate منظمة لتدريب الشباب في أثينا، في المقام الأول على الأعمال العسكرية، وجدت بداية من القرن الخامس ق.ح.ع. كانت تستقبل المراهقين (ephebus في اليونانية) لسنتين من التدريب العسكري تحت إشراف مؤدبين ومدربين، وكانوا في نهاية التدريب يحصلون على سيف ودرع من الدولة ويحلفون قسم الشباب ephebic oath. [المترجم].

(***) على هامش مهرجان الاحتشاد Panēgyris الديني الذي كان يقام سنويا على جزيرة ديلوس للمعبود أبولو راعي الإيونيين الذي يعتقد أنه ولد على الجزيرة، كانت تقام الألعاب الديلوسية Delian Games أو الديليا Delia (كل خمسة أعوام إبان القرن الخامس ق.ح.ع.)، ضمت مسابقات رياضية وموسيقية ورقصا، وكان الفائزون فيها يصعدون جبل كينثوس Kynthos لتتويجهم. [المترجم].

(****) الأغورا Agora ساحة عامة في المدن اليونانية القديمة، كانت مكانا لاجتماع سكان المدينة للأغراض السياسية والإدارية والدينية والتجارية. [المترجم].

(*****) لأن ترتيب العقود في أي قرن يتقدم من الأقدم زمنيا إلى الأحدث، فإن هذا الترتيب قبل الحقبة العامة يكون عكسه خلالها. فقبل الحقبة، تكون السنوات 99 - 90 (بهذا الترتيب العكسي) العقد الأول من أي قرن، والسنوات 89 - 80 العقد الثاني، وهكذا وصولا إلى السنوات 09 - 00، وهي العقد الأخير من القرن. [المترجم].

مهنهم ضمن أربعة اتحادات تجارية تتبع آلهة مختلفة من دون أي إشارة إلى التبعيات المدينية[91]، وتكاتفوا إبان القرن الثاني ق.ح.ع. لبناء «أغورا الإيطاليين» الهائلة[92]. كما عُثر في جزيرة ديلوس على نقوش لأفراد من «بني إسرائيل»[93]، ونظمت جماعة من «السوريين» أنفسهم في العام 166 ق.ح.ع. ضمن كوينون للاحتفال بمهرجان الإلهة السورية[94]. لكن من اللافت للانتباه أن اليونانيين على جزيرة ديلوس شاركوا المشرقيين أحيانا في عدم الحماس للهويات الإثنية الإقليمية، ففي مقابل مراسيم تشريفية أصدرها «الأثينيون المقيمون في ديلوس» من الفترة التي كان الأثينيون خلالها يتولون إدارة الجزيرة رسميا[95]، يسجل اكتتاب لإصلاح أغورا الإيطاليين الكثير من اليونانيين والمشرقيين بذكر أسمائهم وأسماء آبائهم وأسماء مدنهم، إذ يذكر ديلوسيَين اثنين، وثلاثة أثينيين، وسلاميسيا واحدا، وخيوسيا واحدا، وكنيدوسيا واحدا، وصُوْريا واحدا، وصيديا واحدا، مع أنه يسجل ستة وثلاثين إيطاليا بالاسم الأول واسم الأب فقط[96].

ثمة صورة مماثلة تنبثق في سياقات أخرى. فمع دخول الحقبة الهيلينستية، كان أناس من المدن المشرقية يفوزون بجوائز في مهرجانات يونانية كبرى عدة، منها الألعاب الديلوسية والنيمية وثيسيا وباناثينيا[97](*). وعلى غرار ما كان يحدث مع اليونانيين، كان الفائزون «الفينيقيون» في هذه الألعاب يسجلون دائما بأنهم قادمون من دول مدينية بعينها، لكن كانوا يسمون بمدنهم أيضا في نقوش أخرى من الحقبة الهيلينستية، حتى عندما يسجل غيرهم بهويات جماعية أكبر. وثمة نقش يوناني من نحو العام 200 ق.ح.ع. على قبر عام للمرتزقة الذين قاتلوا من أجل مدينة ياسوس Iasos الواقعة في منطقة كاريا Caria يعرف الموتى بطرق عدة مدهشة، فيعرف بعضهم بالأب فقط، وبعضهم، ومنهم متحدثو الفينيقية واليونانية، بمدنهم أيضا (الأروادي، الصيدي، السينوبي، التايراسي، البيزنطي، الأنطاكي)، وسُجل آخرون بأسماء آبائهم وهويات إقليمية أكبر، منها الغلاطي والميدي والقيليقي والإصقوثي. وهذا مثال جيد لتعدد الاحتمالات المتاحة ومكانة متحدثي الفينيقية ضمن طيف واحد باللغة اليونانية[98].

(*) الألعاب النيمية Nemean Games واحدة من الألعاب الهيلينية الأربع Panhellenic Games، كانت تقام كل سنتين، تُنسب إلى موقع يسمى نيميا Nemea في شمال شرق شبه جزيرة بيلوبونيز. ثيسيا Theseia مهرجان يوناني قديم كان يقام في أثينا تكريما لثيسيوس Theseus الملك والمؤسس الأسطوري لأثينا وبطلها. باناثينيا Panathenaea مهرجان كان يُقام سنويا في أثينا لإحياء ذكرى الإلهة أثينا Athena. [المترجم].

بيد أن هناك أدلة من أماكن أخرى توحي أن متحدثي اليونانية والفينيقية كانوا يرون الأشياء بطرق مختلفة. فمن الشائع نسبيا، كما ذكرنا، أن نجد أجيالا عدة من الأسلاف مسجلين في نقوش اللغة الفينيقية، في حين لم يصبح عرفا في النقوش اليونانية ذكرُ أكثر من جيل واحد، إذ ينحو اليونانيون إلى التركيز على العائلة المباشرة أو على الأسلاف الأسطوريين والآلهة ومؤسسي المدن، وليس على الأجيال المتداخلة[99]. وعلى رغم أن الجماعتين عرَّفتا نفسيهما بالدرجة الأولى بمدن كل منهما، بدلا من المفاهيم الإثنية الأكبر، كانت القاعدة اليونانية هي نسبة كل من المواطنين ومدنهم إلى أسماء إثنية (مثل «الأثيني» و«الأثينيين»)، مع الاحتفاظ باسم المكان (مثل «أثينا») للإشارات إلى المركز الحضري المحدد[100]، في حين يمثل استخدام أسماء المدن القاعدة في اللغة الفينيقية. فالملوك، على سبيل المثال، يكونون دائما ملوك مدينة، وليسوا ملوك جماعة من المواطنين، مثل «ملك جبيل» (بالفينيقية MLK GBL)، و«ملك كتيون» (بالفينيقية «ملك كتي» MLK KTY)، و«ملك الصيدون» (بالفينيقية «ملك صدنم» MLK ṢDNM)[101](*). من الواضح أن المدن كانت بالنسبة إلى متحدثي الفينيقية أماكن أكثر منها جماعات. ربما يرجع ذلك إلى اختلاف الثقافات السياسية، ومن ذلك أن نقشا من القرن الرابع ق.ح.ع. يسجل العلاقات الديبلوماسية بين أثينا وصيدا، يسمي طرفي الاتفاقية: «الأثينيين» و«ملك صيدا» ونسله[102]. وتكشف عملات المدن الفينيقية من القرنين الخامس والرابع ق.ح.ع. أنهم كانوا ينظرون إلى الهوية المدينية ويقدرونها بطريقة مختلفة عن جيرانهم اليونانيين، فعلى خلاف الأمثلة اليونانية المعاصرة، تسمي هذه العملات جميعا الملك، لا مدينته[103].

أما النقوش الثنائية اللغة اليونانية - الفينيقية التي عُثر عليها في سياقات يونانية، فهي في الأغلب الأعم تتبع القاعدة اليونانية، إذ تذكر الهويات المدينية بصيغة النسب باللغتين، لكن ثمة استثناءات تكشف عن اختلاف في النظرة إلى هوية الشخص نفسه باللغتين اليونانية والفينيقية، وتكشف أن النقوش الفينيقية كانت أكثر تركيزا على

(*) يوضح الهامش 101 على الفصل الثاني أن الكلمة الفينيقية ṢDNM ليست صيغة النسب المعيارية إلى صيدا في اللغة الفينيقية، وثمة من اعتبرها صيغة مثنى أو جمع للكلمة صيدا، أي «الصيداوان» أو «الصيداوات» Sidons، في إشارة إلى أجزاء المدينة، مثل «صيدا الكبرى» و«صيدا الصغرى» و«صيدا البحر» و«صيدا الحقول». لذلك تترجم الكلمة ṢDNM صوتيا إلى «صدنم» والكلمة Sidons إلى «الصيدون». [المترجم].

العائلة والأسلاف من نظيراتها اليونانية. والنقش السابق من القرن الثالث ق.ح.ع. من بيرايوس الذي يكرِّم موظفا دينيا من الجماعة الصيدية، على سبيل المثال، يسمي الرجل باللغة الفينيقية «شمعبعل بن ماغون» Shamabaal son of Magon، في حين يسميه باللغة اليونانية «ديوبيثيس الصيدي» Diopeithes the Sidonian[104]. ثمة مثال آخر مثير يظهر في النذر الثنائي اللغة من القرن الثالث أو الثاني ق.ح.ع. الذي أدى اكتشافه في مالطا إبان القرن الثامن عشر إلى فك رموز الكتابة الفينيقية. يقول النص بالفينيقية: «إلى ربنا، إلى ملقرت، بعل صُوْر، [الشيء] الذي نذره عبدك عبد أوزير وأخوه أوزيرشمر، ابنا أوزيرشمر، ابن عبد أوزير، لأنه [أي ملقرت] سمع صوتهما، فليباركهما»، بينما يقول ببساطة باللغة اليونانية: «ديونيسوس وسيرابيون ابنا سيرابيون، صُوْريان، لهرقل المؤسس»[105](*). يصف الرجلان نفسيهما باليونانية بأنهما صُوْريان، في حين يسمي النص الفينيقي الأخوين ووالدهما فقط، ولا يوجد ذكر مباشر للهوية المدينية[106]. صحيح أن مدينتهما الأصلية ينبئ عنها نذر النص إلى «ملقرت بعل صُوْر»، لكن التأكيد هنا ينصَب على الارتباط الديني للأخوين بصُوْر، لا الارتباط المديني.

أخيرا، ثمة أدلة أدبية على أن متحدثي الفينيقية كانوا أحيانا أقل ميلا من اليونانيين إلى إدراج التماهيات المدينية تحت تماهيات إقليمية أكبر. فلا تتوافر لدينا أدلة على وجود مؤسسات فينيقية مشتركة من النوع الذي تطور بين اليونانيين في ما وراء البحار خلال الحقبة العتيقة، مثل معبد «هيلينيون» Helleneion في مدينة نقراطس Naukratis المصرية إبان القرن السادس ق.ح.ع. الذي يقول هيرودوت إن اليونانيين من عدة مدن، مثل الإيونيين والدوريين والأيوليين(**)، تعبدوا فيه، أو مثل مذبح أبولو المؤسس Apollo Archegetes في ناكسوس(***)، الذي وصفه

(*) تستخدم الكلمة Archegetes بعد أسماء الآلهة اليونانية بمعنى «المؤسس» أو «الحامي»، لا سيما في مستوطنات ما وراء البحار اليونانية. [المترجم].

(**) الإيونيون Ionians والدوريون Dorians والأيوليون Aeolians ثلاث من الجماعات الإثنية الأربع التي تألفت منها اليونان القديمة، والرابعة هي الأخيون Achaeans. ينسب الإيونيون إلى اللهجة اليونانية الإيونية القديمة Ionian Greek التي نشأت وانتشرت في شرق اليونان ومنطقة إيونية Ionia غرب الأناضول، وينسب الدوريون إلى اللهجة اليونانية الدورية القديمة Doric Greek وإلى منطقة دوريس Doris في وسط اليونان، وينسب الأيوليون إلى اللهجة اليونانية الأيولية القديمة Aeolic Greek التي نشأت وانتشرت في شرق اليونان وغرب الأناضول، وينسب الأخيون إلى مؤسس أسطوري يدعى أخايوس Achaeus وإلى منطقة آخيا Achaea بشمال شبه جزيرة بيلوبونيز. [المترجم].

(***) ناكسوس Naxos مستوطنة يونانية قديمة في شرق جزيرة صقلية. [المترجم].

ثوقيديدس Thucydides بأن «اليونانيين جميعا يستخدمونه»[107]. ليس ثمة ما يبرر الاعتقاد بأن هذه المؤسسات لم يذكر شيء عنها في المصادر الأدبية التي بحوزتنا، وقد سجل هيرودوت فعلا إبان القرن الخامس ق.ح.ع. «معسكر الصُوْريين» في منف، وهي مدينة مصرية أخرى تقع إلى الجنوب، عاش فيها «الصُوْريون الفينيقيون» حول معابد بروتيوس Proteus وأفروديت الأجنبية (عشترت)[108]. وعلى رغم أن هيرودوت يصف هؤلاء الصُوْريين فيما وراء البحار بأنهم «فينيقيون»، فإن هذا شيء، وفق روايته، لا يشعرون هم أنفسهم (أو ربما مضيفوهم المصريون) بالحاجة إلى ذكره. لكن من الواضح، في المقابل، أن الاسم في حالة معبد هيلينيون(*) كان من اختيار المهاجرين، وليس مضيفيهم (ولا هيرودوت)، وقد أستعيد أكثر من عشرين نذرا من نقراطس كانت قرابين «لآلهة اليونانيين»، وهي عبارة لا نظير لها باللغة الفينيقية[109]. يوحي ذلك بأن هؤلاء المتحدثين باليونانية فيما وراء البحار اختاروا (كما فعل الإيطاليون لاحقا في ديلوس) التماهي مع اليونانيين الآخرين، ما يؤكد في هذا السياق، على الأقل، على هيلينيتهم الجامعة، بدلا من التجمع ضمن جماعات مدينية، مثل معاصريهم الصُوْريين. لكن هل يمكن للمعلقين الخارجيين، مثل هيرودوت، أن يأخذوا بحثنا عن الهويات الفينيقية أبعد من الأدلة التي بقيت من الفينيقيين أنفسهم؟ هذا هو السؤال الذي يجيب عنه الفصل التالي.

(*) تشترك الكلمة اليونانية Helleneion [هيلينيون] في الجذر اللغوي مع الاسم Hellene الذي يعني اليونانيين، ما يكشف عن هوية جامعة لليونانيين. [المترجم].


Withe

3

شعب البحر

«حتى القصص اليونانية التي تُروى عن فينيكس كمؤسس لفينيقيا غير متسقة بالمرة، بل تكشف عن بعض التناقض في معناها»

يتمثل أحد أبرز التطورات في دراسات الإثنية، وكذلك دراسات الهوية عموما، خلال العقود القليلة الماضية، في التركيز على تعريف الناس والشعوب لأنفسهم، أي المنظورات «الداخلية»، في مقابل تعريف الآخرين لهم (المنظورات «الخارجية»)[1]. لكن حتى لو كان تركيزنا هنا ينصَبُّ على رؤية الناس الذين نسميهم الفينيقيين لأنفسهم، فلا ينبغي أن نهمل رؤى الآخرين، لأن المعلقين الخارجيين قد يكشفون عن تماهيات جامعة للفينيقيين لا تظهر في مصادرنا المحدودة باللغة الفينيقية. علاوة على أن مماهاة الذات لا تحدث في فراغ، ليس لأن حس الـ «نحن» يحتاج إلى بعض الـ «هم» لتمييز نفسه عنهم فقط، بل أيضا لأن آراء الشعوب الأخرى تؤثر عادة في تعيين الذات لحدودها[2]. بيد أنه قد يكون من

الصعب فصل التصورات الداخلية عن الخارجية، كما رأينا مثلا في وصف المفكرين والسياسيين المحليين للسكان اللبنانيين بـ «الفينيقيين»، إذ يبدو كأنه ادعاء داخلي، لكنه ينطوي على منظور خارجي بشأن الفينيقيين القدماء، ويعتمد جزئيا على المنظور الخارجي المضاعف المتمثل في الدراسات الأوروبية[3].

أذهبُ في هذا الفصل إلى أن المصادر الخارجية لا تكشف عن حس الاشتراك في الهوية أو التاريخ أو الأصل لدى الفينيقيين القدماء، وتكشف أيضا أن جيرانهم لم ينظروا إليهم على أنهم جماعة إثنية متجانسة أو أمة. وخلافا لذلك، تشير التسمية إلى خصائص اجتماعية، وتعين جماعة توحدها ثقافة وممارسات معاصرة، وليس روابط تاريخية، وتخبرنا عن المؤلفين الذين يستخدمون هذه التسمية أكثر مما تخبرنا عن موضوعهم: «الفينيقيين».

لا تفيدنا مصادر الشرق الأدنى هنا، لأنها لا تحوي مفهوما لفينيقيا[4]، فهذه المصادر تعرف الناس عادة على أنهم ينتمون إلى إحدى المدن الساحلية، حتى في السياقات التي تعطي فيها أشخاصا آخرين تسميات إقليمية أكبر، تماما كما تفعل الوثيقة الآرامية من القرن الخامس ق.ح.ع. المعروفة بالاسم أحيقار[*]، التي عُثر عليها على جزيرة إلفنتين في مصر، إذ تقارن بين «الصيدي» الخبير بالبحر و«العربي» الأكثر خبرة بالداخل البعيد عن البحر[5]. وإذا عُرف الشخص بمنطقة جغرافية أكبر، فإنها تكون أكبر كثيرا من «فينيقيا». فإلى جانب مفهوم «كنعان» الواسع والغامض في الكتاب العبري الذي نوقش بإيجاز في الفصل السابق، فإن الآشوريين الذين بدأ صعود قوتهم إبان القرن العاشر ق.ح.ع. يسمون المشرق بأكمله «عموري» أو «حِثي» (الأول مصطلح جغرافي، والثاني مصطلح ثقافي). وفي أواخر القرن الثامن ق.ح.ع. وصف سرجون المنطقة الممتدة من قبرص إلى نهر الفرات بـ «أرض عمورو Amurru الواسعة، أي الأرض الحِثية بأكملها»[6]، وبحلول أواخر القرن السابع ق.ح.ع. كان المصطلح «حِثي» قد أصبح الوصف الإقليمي المعياري لمنطقة أكبر كثيرا من فينيقيا[7].

(*) أحيقار Ahiqar، أو قصة أحيقار أو حكمة أحيقار أو أحيقار الحكيم، بردية باللغة الآرامية من القرن الخامس ق.ح.ع. عُثر عليها على جزيرة إلفنتين في أقصى جنوب مصر، تحكي قصة وزير آشوري يدعى أحيقار لدى الملكين سنحاريب وآسرحدون، غدر به ابن أخيه وربيبه لدى الأخير، لكنه انتصر في النهاية. [المترجم].

وحدهم المؤلفون اليونانيون، ثم الرومان، هم الذين يعينون منطقة أصغر تسمى فينيقيا، ويصفون من يأتون منها بالفينيقيين، وهم المصدر الوحيد لمفهومنا عن «الفينيقيين». يتناول هذا الفصل - أولا - الإشارات المحفوظة في تلك المصادر بشأن الهويات التي حملها الأشخاص الذين تحدثت عنهم، ثم تصور اليونانيين والرومان «للفينيقيين».

جماعات أسطورية

إن روايات الذكريات التاريخية المشتركة أحد الأماكن البديهية للبحث عن الهويات الجماعية، ولا يشترط، كما ذكرنا إرنست رينو في موضع سابق، أن تكون ذكريات حقيقية لأحداث وقعت فعلا. وثمة روايات مبشرة من هذا النوع، منها قول هيرودوت في كتابه السابع إن «الفينيقيين، كما يقولون هم أنفسهم، كانوا يعيشون في البحر الإريثري [المحيط الهندي]، لكنهم هاجروا إلى سوريا التي يعيشون فيها حاليا على الساحل»[8]. لا يعد هذا القول ذكرى جماعية فقط، بل يعد حدثا تأسيسيا للفينيقيين أيضا، تماما مثل قصة الحملة الآخية المشتركة على طروادة، أو قصة خروج بني إسرائيل من مصر، ذلك أن «قصص الهجرة والانتقال والاستيطان مهمة لمفاهيم الأصل والهوية»[9].

بيد أن ذلك قد لا يكون صحيحا، إذ ينقل هيرودوت - بطريقة عابرة - قصة الهجرة الفينيقية من المحيط الهندي ضمن عدد افتتاحي من الادعاءات والادعاءات المضادة بشأن الحروب الفارسية، ويعزيها إلى مصادر فارسية، لا فينيقية[10]. وثمة شك قوي يطال أمانة هيرودوت في إرجاع القصص التي يرويها إلى أناس بأعينهم، ولو فقط لأن الحكايات التي يزعم في بداية عمله أن الفرس هم الذين رووها له مأخوذة برمتها من أساطير يونانية[11]. وحتى لو كانت قصته عن الهجرة الفينيقية تعتمد على محادثة حقيقية مع «فينيقيين»، ونُسبت خطأ في موضع آخر إلى الفرس، فمن هم أولئك الذين تحدث معهم هيرودوت، وهل التسمية «فينيقي» من عنده أم من عندهم؟ إن المحادثة المحددة الوحيدة التي ذكر هيرودوت أنه أجراها في فينيقيا كانت مع كهنة معبد ملقرت في صُوْر، الذين عرف منهم عن تأسيس تلك المدينة (والمعبد) قبل ألفين وثلاثمائة عام، ويمكن إدراج قصة الهجرة من المحيط الهندي بسهولة في تلك المحادثة، ولا عجب أن يعمم هيرودوت آراء الصُّوْريين بشأن

أصولهم المدينية على جماعة «الفينيقيين» الأكبر التي اعتبر هيرودوت بنفسه أن الصُّوْريين جزء منها[12]. ثمة اعتبارات مختلفة تنطبق على القصة التي يقول فيها إن «الفينيقيين» الذين كانوا يخدمون في الأسطول الفارسي رفضوا في العام 525 ق.ح.ع. القتال في صف الملك الفارسي قمبيز ضد القرطاجيين، على أساس أنهم لا يمكن أن يحاربوا «أبناءهم» الذين تربطهم بهم «عهود عظيمة» لن ينكثوها[13]. فلو أن ذلك حدث فعلا، فإنه كان تصرفا معقولا وعاطفيا تجاه القوة الصاعدة في الغرب. لكن حتى لو كان ذلك حقا هو قول الفرق الفينيقية الثلاث التي كانت تقاتل في صف قمبيز، فإنه لا يعني أنهم كانوا ينظرون إلى أنفسهم على أنهم جماعة، بل يعني فقط أن الصُّوْريين والصيديين والأرواديين كانوا من بين من هاجروا إلى الغرب، وأن كل فرقة ترفض مقاتلة أبناء مدينتها فقط[14].

لكن إذا كانت روايات الأحداث التاريخية إشكالية، فما الأدلة التي بحوزتنا من المصادر اليونانية على أساطير التحدر المشترك الفينيقية؟ يقدم المؤلفون اليونانيون من الحقبة الكلاسيكية شخصية مؤسِّسة لفينيقيا اسمه مشتق من اسمها، هو فينيكس، لكن حكايات مغامراته لا تعتمد على مصادر محلية، والأهم أن الأساطير اليونانية لا تربط فينيكس وعائلته، ومنهم آغنور وقدموس وأوروبا(*)، بفينيقيا صراحة إلا بداية من القرن السادس أو حتى الخامس ق.ح.ع. أي في وقت متأخر كثيرا عن أول ظهور لهم في الأدب اليوناني[15]. علاوة على أن فينيكس في هذه الحكايات اليونانية هو مؤسس فينيقيا، وليس مؤسس الفينيقيين، وهو تمييز مهم، لأن هذه القصص لا تؤدي وظيفة سياسية، بأن تعين (للجماعات المحلية) حدود إقليم أو كيان سياسي يخص الفينيقيين، بل هي قصة تفسيرية فقط، تفسر (لليونانيين) أصل ذلك البلد المسمى فينيقيا[16].

(*) في الميثولوجيا اليونانية، ولد آغنور Agenor في منف بمصر لبوسيدون Poseidon وليبيا Libya، وله أخ توأم يدعى بيلوس Belus بقي في مصر وحكمها، وانتقل آغنور إلى فينيقيا وحكمها، وآغنور في روايات أخرى ابن بيلوس وأنخيروي Anchiroë (أو أخيروي Achiroë ابنة إله نهر النيل نيلوس Nilus). تختلف الروايات بشأن زوجة آغنور، فهي إما تيليفاسا Telephassa (ابنة نيلوس ونيفيلي Nephele) أو أرغيوبي Argiope (ابنة نيلوس) أو أنتيوبي Antiope (ابنة بيلوس) أو تيرو Tyro (صُوْر)، وأنجب قدموس Cadmus (مؤسس مدينة ثيفا Thebes اليونانية) وأوروبا Europa (التي أعطت اسمها لقارة أوروبا) وقيليقس Cilix (مؤسس آسيا الصغرى أو قيليقيا Cilicia) وفينيكس Phoinix (الذي أعطى اسمه لفينيقيا) وثاسوس Thasus (مؤسس مدينة ثاسوس Thasos الواقعة على الجزيرة اليونانية التي تحمل الاسم نفسه). [المترجم].

حتى القصص اليونانية التي تُروى عن فينيكس كمؤسس لفينيقيا غير متسقة بالمرة، بل تكشف عن بعض التناقض في معناها[17]. يقدم أبولودوروس Apollodorus، إبان القرن الثاني ق.ح.ع. الرواية الأوفى، وهي أن آغنور، الذي ولد في مصر، «غادر إلى فينيقيا وأصبح ملكا»[18]، وبعد أن اختطف زيوس، وهو متنكر في هيئة ثور، أوروبا ابنة آغنور، أرسل الأخير أبناءه فينيكس وقيليقس وقدموس ومعهم رابع يُدعى ثاسوس للبحث عنها، طالبا منهم ألا يعودوا من دونها. وعندما فشل الأبناء في مهمتهم، «استقر فينيكس في فينيقيا، واستقر قيليقس بالقرب من فينيقيا وأطلق على كل البلاد الخاضعة له الاسم قيليقيا، واستقر قدموس... في تراقيا، وأسَّس ثاسوس مدينة ثاسوس»[19]. معنى ذلك أن فينيكس أعطى اسمه للمكان الذي استقر فيه، تماما كما فعل إخوته، لكن هذا المعنى غير متسق، إذ يُقال صراحة إن فينيقيا بهذا الاسم كانت نقطة انطلاقه قبل أن يعطيها اسمه.

ثمة مشكلات مماثلة تعتري أقدم إشارة باقية إلى فينيكس كمؤسس لفينيقيا، وهي جزء من مسرحية ليوريبيديس Euripides، تبدأ فيها الفقرة المعنية بالقول: «إن قدموس ابن آغنور، بعد أن غادر مدينة صيدا، وصل إلى أرض ثيفا، ومع أنه ولد فينيقيا، فقد غيَّر «جينوسه» (باليونانية γένος، باللاتينية genos)، أي عرقه، إلى هيليني بمجرد أن استقر في سهل ديركي»(*). ثم يَعد المتحدث المجهول بشرح سبب مجيء قدموس إلى ثيفا، «بعد أن غادر أرض فينيقيا»، بادئا بالقول إن آغنور كان له ثلاثة أبناء، منهم قيليقس «الذي سُميت قيليقيا على اسمه»، و«فينيكس الذي اتخذت منه تلك الأرض اسمها». وعند هذه النقطة ينقطع النص[20]. فلا نعرف ما إذا كان يوريبيديس قد واصل الكتابة لشرح كيف أخذت فينيقيا اسمها من فينيكس، لكن من غير الوارد أن يكون ذلك قد حدث قبل أن «يولد شقيقه قدموس فينيقيا» في صيدا، وبعد ذلك «غادر أرض فينيقيا»[21]. من الواضح كذلك أن السياق الصيدي غير مستق، إذ يجعل المؤسس الذي سُميت فينيقيا كلها على اسمه سليل ملك إحدى المدن المكونة لها[22].

ثمة قصة لاحقة عن العائلة نفسها، يقال صراحة إنها مأخوذة من مصادر محلية، توحي فكرة القرابة فيها بأسطورة التحدر المشترك، لصُوْر وصيدا على الأقل. يقول

(*) في الميثولوجيا اليونانية، ديركي Dirce ملكة ثيفا وزوجة الملك لايكوس Lycus، وهي أيضا نيادة أو حورية عين الماء التي تحمل الاسم نفسه بالقرب من ثيفا في بيوتيا Boiotia بوسط اليونان. [المترجم].

كورتيوس روفوس Curtius Rufus، وهو يكتب إبان القرن الأول ح.ع. إن الإسكندر الأكبر عندما اقتحم صُوْر في العام 332 ق.ح.ع. وفَّر الصيديون الذين يقاتلون في جيشه «الواعون لقرابتهم مع الصُوْريين، لاعتقادهم بأن آغنور أسس المدينتين كلتيهما، الحمايةَ سرا لكثير من الصوريين، وأخذوهم إلى سفنهم، وأخفوهم فيها، ونقلوهم إلى صيدا. وبهذه الحيلة، أنقذوا خمسة عشر ألفا من وحشية المنتصر»[23]. لكن على رغم أن الحقائق التي ينقلها كورتيوس معقولة، فإن التفسير المقدم لها ليس جزءا من القصة الأصلية، وحتى لو قبلنا أنها تكشف شيئا عن اقتناعات الصيديين، فإن هذه الاقتناعات ربما تكون قد تكوَّنت في زمن أقرب إلى زمن كورتيوس منها إلى زمن الأحداث التي يرويها.

تأتي أفضل فرصة للحصول على أسطورة منشأ محلية في مصادر باللغة اليونانية من كتاب فيلو البيبلوسي من القرن الثاني ح.ع. بعنوان «الاستقصاء الفينيقي»، الذي حُفظ كأجزاء مسجلة لدى مؤلفين لاحقين[24]. ترجع الادعاءات بأن فيلو استند في عمله إلى مصادر محلية إلى القرن الثالث ح.ع. على الأقل، الذي وصف فيه بورفيري الصوري Porphyry of Tyre الكتاب بأنه ترجمة لعمل من تأليف شخص يُدعى سانخونياتن عاش في صُوْر قبل حرب طروادة[25]، ويخبرنا فيلو نفسه بأن سانخونياتن اعتمد على كتابات الإله المصري تحوت[26]. لا عجب أن يُتجاهل كتاب فيلو باعتباره حكايات يونانية إلى أن اكتُشِفت دفينة ثمينة من نصوص الأساطير من العصر البرونزي في ميناء أوغاريت في العام 1929، وإلى أن كشفت أجزاء من أساطير كوماربي الحِثية(*) التي عُثر عليها في تركيا بعد بضع سنوات، عن تماثلات مدهشة مع أجزاء من نص فيلو. لذلك أصبح الرأي السائد حاليا هو أن فيلو يستفيد من أساطير الشرق الأدنى ومن الأساطير اليونانية، على رغم أنه من الصعب معرفة في أي موضع يحدث ذلك، وإلى أي مدى[27].

لكن ثمة أسبابا وجيهة لقراءة القصة التي يقدمها فيلو لأصول فينيقيا على أنها قصة ظهرت متأخرا نسبيا، وفي سياق ثقافي يوناني. يخبرنا فيلو بأن كولبيا Kolpia

(*) كوماربي Kumarbi أبو الآلهة لدى الحوريين Hurrians، وأحد آلهة الحِثيين، تقول الأسطورة الحورية إنه ابن العلو Alalu، وأبو إله العواصف تشوب Teshub (وأمه هي أنو Anu إلهة السماء النهرينية). [المترجم].

وزوجته باعو Baau أنجبا أبناء بشريين، و«استقر أبناؤهم بدورهم في فينيقيا»، وأعطوا أسماءهم لسلاسلها الجبلية، وأسسوا صُوْر، واكتشفوا أشياء مفيدة مثل النار وصيد الأسماك والملح والأبجدية[28]. أما الدليل على «هيلينية» هذه الحكاية، فهو أن عديدا من البشريين فيها، منهم بولوكس وميسور وصِديق وخوسر الذي يماهيه النص بهيفيستوس(*)، معروفين كآلهة في الأساطير اليونانية وأساطير الشرق الأدنى، والفقرة بأكملها مشبعة باليوهيميروسية(**)، ذلك الاتجاه الدهري من الحقبة الهيلينستية الذي تعامل مع الآلهة المفترضة على أنها شخصيات تاريخية[29].

يروي فيلو في موضع آخر من الكتاب، أسطورة مختلفة للمنشأ الإقليمي للمدن، تقوِّض تماما فكرة الهوية الفينيقية الجامعة والإقصائية القائمة على التحدر المشترك، هي أن الإله «كرونوس» Kronos، الذي يماهيه فيلو بالإله إل(***)، أسس بيبلوس كأول مدينة في فينيقيا، وأعطاها لاحقا للإلهة بعلتيس Baaltis، وبعد فترة وجيزة أعطى أتيكا لابنته أثينا Athena، في الوقت نفسه الذي أعطى فيه بيروت لبوسيدون والكابيروي والأغروتاي والهاليبات[30](****). إنها قصة عن المدن وليس عن المناطق، ومؤسسوها آلهة وليسوا بشرا، وتخلط بين آلهة اليونان والشرق الأدنى وأماكنهما، ولا تحدد رابطا بعينه بين هذه الآلهة والجماعات البشرية اللاحقة في الأماكن التي أعطيت لهم.

لا توجد أدلة صلبة - إذن - في المصادر اليونانية على وجود هوية فينيقية بين «الفينيقيين». لكن هذه المصادر تخبرنا بالكثير عن تصورات جيران الفينيقيين لهم، وكيف ساعدت هذه التصورات أولئك الجيران في بناء هويتهم. ولأن الأمور

(*) كل هذه الأسماء التي يرجعها فيلو البيبلوسي إلى سانخونياتن Sanchuniathon (يقال إن اسمه بالفينيقية هو «ساكون أعطى») عدها البعض آلهة، وهي بولوكس Pollux وميسور Misor وصِديق Sydyk (اسم فينيقي يعني «أمين») وخوسر Chousor (يماهيه البعض بالخضر القرآني) وهيفيستوس Hephaistos (إله الحدادة وأشغال الحديد والحرف لدى اليونانيين). [المترجم].

(**) اليوهيميروسية Euhemerism مقاربة لتفسير الأساطير تفترض أن الروايات الأسطورية نشأت عن أحداث تاريخية وشخصيات حقيقية، تُنسب إلى الكاتب اليوناني يوهيميروس Euhemerus من القرن الرابع ق.ح.ع. ترجع دهرية هذه المقاربة إلى تحويلها الإلهة إلى بشر. [المترجم].

(***) إل El كلمة سامية شمالية غربية تعني «إله»، وهي بتنويعات مختلفة اسم لآلهة كثيرة في الشرق الأدنى القديم، واضح أنها تشترك في الجذر مع الكلمتين العربيتين «إله» و«الله». [المترجم].

(****) الكابيروي Kabeiroi والأغروتاي Agrotai والهاليبات Halieis مجموعات من المعبودات والحوريات في الميثولوجيا اليونانية. [المترجم].

تتغير بمرور الزمن، فإنني أتناول فيما يلي صورة الفينيقيين خلال الحقبتين العتيقة والكلاسيكية، ثم لدى المؤلفين اليونانيين، وأخيرا خلال الحقبة الرومانية.

الفينيقيون في نظر اليونانيين

ظهر الفينيقيون لأول مرة في الأدب اليوناني في إلياذة هوميروس، أي القرن الثامن أو السابع ق.ح.ع. ترجع الكلمة اليونانية phoinix [فينيكس] إلى الكلمة po-ni-ki-jo [بونيكيو] التي عُثر عليها في ألواح بالخط اليوناني القديم الثاني(*) من الألف الثاني ق.ح.ع. في قصور بيلوس(**) وكنوسوس، وبمعانٍ مشابهة، منها «قرمزي» و«نخلة»، لكنها لا تُستخدم في هذه النصوص لوصف جماعة من الناس[31]. وعندما يظهر الفينيقيون، يكونون في الأساس أهل بحر وفوق البحر[32]، وهي فكرة ربما ورثها هوميروس من أحد تقاليد الشرق الأدنى، إذ تصف النصوص الآشورية من القرن التاسع ق.ح.ع. ملوك أرواد وصُوْر وصيدا وبيبلوس وغيرهم بأنهم «ملوك الساحل البحري»[33]. ولا يقال شيء عن الفينيقيين كجماعة لدى أي مؤلف يوناني خلال الحقبتين العتيقة والكلاسيكية، عدا ما قاله هوميروس من أنهم «مشهورون بسفنهم»، ولا وجود لحس الاشتراك في الشخصية أو الثقافة أو المجتمع لدى الفينيقيين، وينصَب التركيز بدلا من ذلك على تناظراتهم وعلاقاتهم مع اليونانيين[34].

يرتبط الفينيقيون ارتباطا وثيقا بالبحر في إلياذة هوميروس، وفيها تكون الجائزة الأولى في سباق الجري في ألعاب باتروكلوس الجنائزية هي أجمل إناء خلط فضي في العالم(***)، صنعه «صيديون Sidones ماهرون في الحرف اليدوية»، وجلبه «رجال فينيكسيون» عبر «البحر الغائم»[35]. هنا، يُعرف الأشخاص الذين يصنعون الآنية

(*) الخط اليوناني القديم الثاني Linear B حروف كتابة مقطعية استخدمت بين العامين 1400 و1200 ق.ح.ع. في ميكناي القديمة لكتابة اللغة اليونانية الميكناوية Mycenaean Greek، كانت تطويرا للخط اليوناني القديم الأول Linear A الذي استخدمه المينوسيون الكريتيون بين العامين 1800 و1450 ق.ح.ع. لكتابة لغات مينوسية مفترضة، وكان الخط الأساسي المستخدم في البلاط وفي الكتابات الدينية للحضارة المينوسية. [المترجم].

(**) بيلوس Pylos منطقة تاريخية في جنوب شرق شبه جزيرة بيلوبونيز، كانت تعرف تاريخيا بالاسم نوارين Navarino، كانت مملكة ذات شأن خلال حقبة اليونان الميكناوية. [المترجم].

(***) في الإلياذة، ألعاب باتروكلوس الجنائزية funeral games for Patroklos ألعاب دشنها أخيل Achilles بعد أدائه طقوس الجنازة على رفيقه باتروكلوس، شملت سباقات عربات وجري ومصارعة وغيرها. [المترجم].

على البر بمدينتهم، في حين يُعطَى الأشخاص الذين ينقلون الآنية نفسها ويتاجرون فيها الاسم العام «الفينيقيين»[36]. وتتكرر هذه النقطة في حاشية لاحقة على نسخة مخطوطة من هذه الفقرة، تقول إن «الفينيقيين كانوا أول من أوغل في البحار»[37]. وتوجد فكرة مماثلة في الأوديسة، فعندما يتنكر أوديسيوس للإلهة أثينا في هيئة لاجئ من جزيرة كريت، يخبرها أنه جاء من إيثاكا Ithaca راكبا بأجر مع «فينيقيين مهيبين»، عادوا حاليا إلى «صيدا وفيرة السكان»، وهنا يربط الفينيقيون الذين في البحر مرة أخرى بمدينة صيدا التي على البر[38].

هذا كل ما قيل عنهم، ولذلك ذهبت سوزان فرنكنستاين Susan Frankenstein إلى أن هوميروس لا يقدم الفينيقيين كإثنية على الإطلاق، ففي الحقبة العتيقة «تشير الكلمة «فينيقي»... إلى فئة من الناس يعملون في نشاطات مميزة، وليس إلى جماعة إثنية بعينها، ومن ذلك مثلا أن جميع التجار في القصائد الهومرية فينيقيون»[39]. ويلاحظ إريش غروين Erich Gruen أن الفينيقيين لدى هوميروس «ليست لهم شخصية موحدة»، ففي حين يُقدم بعض الأفراد على أنهم جشعون، تُحكى حكايات أخرى بنبرة إيجابية عن شخصيات فينيقية»[40]. لا عجب - إذن - أن تكون «فينيقيا» ذاتها مفهوما غامضا لدى هوميروس، توصف فقط بأنها تقع على أحد الطرق بين قبرص ومصر[41].

أما هيرودوت، بعد مائتي عام أو ثلاثمائة، فإنه أكثر وضوحا فيما يتعلق بالجغرافيا، إذ يقول إن فينيقيا هي الجزء الشمالي من الساحل السوري، وتشمل مدينتي صُوْر وصيدا، وتوجد فلسطين إلى جنوبها، تفصلها عن مصر[42]. لكن هيرودوت لا يضع «الفينيقيين» في «فينيقيا» مباشرة[43]. وعلى الرغم من استمرار التأكيد على ارتباطهم بالبحر والتجارة، أوضح ثيودور مافروغيانيس Theodore Mavrogiannis أن هيرودوت على رغم أنه أشار إلى الفينيقيين أكثر من أربعين مرة، فإنه «لم يقدم وصفا للفينيقيين بعاداتهم وتقاليدهم، كما فعل مع المصريين والإثيوبيين والفرس والإصقوثيين»[44].

إن الفينيقيين عند هيرودوت شعب بحري منذ أول ظهور لهم في الفصل الأول من الكتاب الأول، الذي يقول فيه إن العالمين ببواطن الأمور من الفرس يلقون اللائمة على الفينيقيين عن إشعال النزاع بين اليونانيين والبرابرة الذي أدى

إلى الحروب الفارسية(*)، و«هؤلاء [الفينيقيون]، كما يقولون [الفرس]، بعد أن جاءوا إلى هذا البحر من البحر المسمى الإريثري [المحيط الهندي]، واستوطنوا في البلد الذي مازالوا يعيشون فيه حاليا، شرعوا في الحال في القيام برحلات بحرية طويلة. ومن بين الأماكن الأخرى التي حملوا إليها البضائع المصرية والآشورية، جاءوا إلى آرغوس Argos... وعرضوا حمولتهم»[45]. وبعد بضعة أيام، يختطف هؤلاء الفينيقيون آيو Io ابنة الملك الآرغوسي، ويفرون بها إلى مصر. بيد أن التجارة والاختطاف ليسا السببين الوحيدين لاعتياد الفينيقيين البحر عند هيرودوت، بل إنهم يشكلون صميم الأسطول الفارسي[46]. ومما ينبغي ملاحظته في هذا السياق أن هيرودوت على رغم أنه يشير إلى هذه القوة البحرية مرارا بأنها «فينيقية» فقط، فإنه يعرف قادتها، وفقا لروايته، بمدينة كل منهم، مثل صُوْر وصيدا وأرواد، ما يوحي بأنهم كانوا في حقيقة الأمر يقودون فرقا منفصلة، في حين يوصف قادة متميزون آخرون في الأسطول الفارسي بأوصاف إقليمية أكبر مثل «القيليقي» و«الليقي» و«القبرصي» و«الكاري»[47]. وإلى جانب العمليات العسكرية، قامت السفن الفينيقية بحملات استكشافية سلمية، مثل الإبحار حول أفريقيا نيابة عن ملك مصر، وأسسوا مستوطنات ومعابد ومناجم ذهب فيما وراء البحار[48]. وهنا أيضا ينبغي ملاحظة طريقة هيرودوت في وصف هذه الأحداث، إذ يُتبِع مناقشته تأسيس معابد «هرقل» في صُوْر بتعليق يقول فيه إن «الفينيقيين» أسسوا معبدا آخر لهرقل في ثاسوس خلال رحلة بحثهم عن أوروبا، لكن الانتقال هنا من نشاطات أهل صُوْر في مدينتهم إلى نشاطات الفينيقيين فيما وراء البحار مثير، تماما كما هي الحال عند هوميروس[49]. أقصدُ أن ربط هيرودوت المستمر للبحر بالفينيقيين ككل، وليس بجماعات مدينية بعينها، يوحي بقوة أنه قد عمم قصة الأصول الصُّوْرية في المحيط الهندي على الفينيقيين ككل، كما جاء في موضع سابق.

بل إن الوقائع القليلة عند هيرودوت التي تتضمن فينيقيين يعملون في شيء غير البحر تظل جميعها تقريبا حول اتصال من نوع أو آخر مع ما

(*) البرابرة هنا هم الفرس أنفسهم، في رأي هيرودوت، أي أن الفينيقيين هم الذين أشعلوا النزاع بين اليونانيين والفرس. [المترجم].

وراء البحار، وها هو قدموس ورفاقه المهاجرون يعلِّمون اليونانيين الأبجدية وعبادة ديونيسوس[50]، ويعترف الفينيقيون - بدورهم - أنهم تعلموا الختان من المصريين، على رغم أن هيرودوت يسجل أنهم كادوا يقلعون عنه بسبب اتصالهم باليونانيين[51]. وهم – وفقا لرواية هيرودوت - ليسوا ماهرين في الأعمال الجماعية. ويلفت الانتباه أيضا إلى الروابط بين اليونانيين والفينيقيين، منها وجود عناصر فينيقية في قلب أثينا، إذ كان هارموديوس وأريسطوغيتون(*) - قاتلا الطاغية - كما ينقل هيرودوت، من أفراد العشيرة الغيفيرية **Gephyraian clan**، وهم (على خلاف ادعائهم هم أنفسهم) فينيقيون جاءوا مع قائدهم قدموس إلى ثيفا اليونانية[52].

لم يكن هيرودوت - كما رأينا - بحال من الأحوال - المؤلف الوحيد خلال تلك الفترة الذي أبدى اهتماما بخلفية قدموس الفينيقية وبعلاقات القرابة المتخيلة بين اليونانيين والفينيقيين التي أوجدتها مغامرات قدموس. فالجوقة، وهن «نساء فينيقيات» في مسرحية يوريبيديس التي تحمل هذا الاسم، توقفن في ثيفا وهن في طريقهن ليصبحن جواري معبد في دلفي Delphi، وذلك بسبب القرابة بين صُوْر وثيفا. وهنا أيضا نجد الفينيقيين بعيدا عن وطنهم، وقد جاءوا بالبحر[53]. يندرج ثوقيديدس ضمن النمط ذاته، إذ لا يذكر الفينيقيين إلا بطريقة عابرة، لكنهم يوجدون فوق صفحة البحر وفيما وراء البحار. ويصف مستوطنات القرصنة التي أسسوها على الجزر في الماضي السحيق[54]، ويدرجهم كذلك ضمن «البرابرة» الذين عاشوا لاحقا في صقلية، وهو أول مؤلف - على حد علمنا - يصفهم على هذا النحو، إذ يقول إن «الفينيقيين عاشوا أيضا حول صقلية، واحتلوا كلا من النتوءات الساحلية فيها والجزر المجاورة لها بغرض التجارة مع الصقليين. لكن عندما أبحر إلى هناك كثير من اليونانيين بعدهم، غادر الفينيقيون أغلب هذه الأماكن واستقروا معا على الجزيرة نفسها في موتيا Motya وسولونتوم Soluntum وبانورموس Panormus... جزئيا لأن الرحلة من صقلية إلى قرطاجة كانت أقصر من هناك»[55].

(*) هارموديوس وأريسطوغيتون Harmodius and Aristogeiton عرفا بالاسم «قاتلي الطاغية» Tyrannicides لأنهما خلال مهرجان باناثينيا في العام 514 ق.ح.ع. اغتالا الطاغية هيبارخوس Hipparchus، ولذلك اتخذهما الأثينيون رمزا للديموقراطية. [المترجم].

لا عجب أن المؤلفين الذين كتبوا في زمن إبحار متحدثي اليونانية وهجراتهم البحرية غير المسبوقين سرعان ما ربطوا الفينيقيين بالبحر، فقد قابلوهم في البحر، سواء قريبا من ديارهم أو بعيدا عنها، وهي ظاهرة لا تقتصر على أقصى الغرب الذي استوطن فيه المشرقيون واليونانيون على مقربة بعضهم من بعض، إذ يؤكد هيرودوت ومؤلفون آخرون مدى التعايش بين اليونانيين والفينيقيين في بحر إيجة، وكذلك تدعم الأدلة المادية الروايات الأدبية عن النشاطات والمستوطنات والعبادات المشرقية هناك[56]. لكن، لماذا نظر المؤلفون اليونانيون إلى بعض البحارة من دول مدينية متوسطية أخرى باعتبارهم إخوة يونانيين ونظروا إلى غيرهم بطريقة أخرى؟

كانت اللغة أحد الأشياء التي ميَّزت «الفينيقيين» بوضوح عن اليونانيين في نظر اليونانيين. بيد أن دور اللغة اليونانية كمعيار لليونَنَة محل خلاف، وقد ذهب جوناثان هول Jonathan Hall إلى أنه على الرغم من الأدلة الوفيرة على الفهم المتبادل عبر اللهجات، لا توجد أدلة تذكر على «الوعي بوجود لغة هيلينية مشتركة» قبل القرن الخامس ق.ح.ع. وأن التجانس اللغوي النسبي للأدلة النقشية من الحقبة الكلاسيكية ربما يخفي «تنوعا كبيرا في التعبيرات الشفهية»[57]. لكن لا يشترط، مع ذلك، أن يكون اليوناني قادرا على فهم كل الأشكال الأخرى من اللغة اليونانية المنطوقة حتى يلاحظ أن اللغة الفينيقية مختلفة تماما عن هذه الأشكال جميعا، إذ يمكن أن نتخيل شخصا لندنيا يجد صعوبة في فهم شخص من غلاسغو(*)، لكن يظل هذا اللندني قادرا على تمييز لغة ذلك الشخص عن اللغة العربية مثلا. تتأكد أهمية اللغة في تصورات اليونانيين «للفينيقيين» في رسالة من القرن الرابع ق.ح.ع. كتبها أفلاطون على الأرجح، تحذر من أنه قد يأتي وقت «لا يبقى فيه أثر للغة اليونانية في صقلية بأكملها، التي استولى عليها الفينيقيون والأوبيتشي»[58](**).

بيد أن هؤلاء الجيران الجدد كانوا مألوفين بالتأكيد لليونانيين، فالفينيقيون أيضا من دول مدينية، بل وغالبا من موانئ، وكانوا تجارا ومهاجرين مثل اليونانيين، وأقاموا مستوطناتهم بطريقة مماثلة لليونانيين، على مضايق، وفي أزواج، وبعيدا عن

(*) لأهل غلاسغو Glasgow لهجة تعد أحد تنويعات الإنجليزية - الإسكتلندية. [المترجم].

(**) ثمة جماعة إيطالية قديمة تسمى الأوبيتشي Opici، لكن الاسم هنا يشير على الأرجح إلى الإيطاليين عموما. [المترجم].

السواحل حيثما أمكن[59]. بل إن البعض ذهبوا بعيدا إلى حد القول إن اليونانيين أخذوا فكرة البوليس(*) من الدول المدينية المشرقية[60]. يفسر هذا الاتصال المبكر والتعايش والألفة ميل المؤلفين اليونانيين إلى عدم تمييز الفينيقيين بالدرجة التي ميَّزوا بها شعوبا أخرى.

غير أن هناك عاملا مهما آخر في البناء اليوناني للفينيقيين، هو إزكاء الهويات لدى متحدثي اليونانية أنفسهم. يذهب إراد مالكين Irad Malkin إلى أن هذه اللقاءات حدثت في وقت «بدأ خلاله اليونانيون يدركون وجود قواسم مشتركة محددة فيما بينهم، عبَّروا عنها بسرديات مشتركة، وأنساب إثنية، ووعي باللغة المشتركة، وعبادات جامعة للهيلينيين»[61]. وحدث خلال هذه الفترة أيضا أن اندمجت هويات يونانية فرعية لبناء جماعات قرابة مفترضة مثل الدورية Dorian والإيونية Ionian، إلى جانب هويات إقليمية مثل الرودسية Rhodian[62]. كانت عمليات بناء الهوية في البداية، كما ذكرنا في مقدمة الكتاب، تجميعية، لا تضادية، إذ كانت تؤكد على التشابهات بين الشعب نفسه أكثر من تأكيدها على اختلافه عن الشعوب الأخرى، لكن التعامل مع الفينيقيين في الأدب اليوناني يوضح أن متحدثي اليونانية بنوا هويتهم من خلال التماهيات «مع» غير اليونانيين. ففي بناء الهوية الجامعة، لا تقل التشابهات والتفاعلات أهمية عن التضادات الثنائية، ويمكن أحيانا أن تفيد عملية بناء الهوية الجامعة من التماهي «مع» [الآخر] أكثر مما تفيد من التماهي «كـ» [نحن] أو «في مقابل» [الآخر][63]. ومتحدثو اليونانية من خلال إبراز تشابهاتهم مع الفينيقيين، عرَّفوا أنفسهم أيضا على أنهم شعب بحري، فمن خلال صلات القرابة مع قدموس وعائلته، ومن خلال «ترجمة» الآلهة الفينيقية إلى نظيراتها اليونانية التي تناقش في الفصل السادس، ربط متحدثو اليونانية أنفسهم بقصة الاستعمار الفينيقي، وربطوا أنفسهم من خلال ذلك بسرديات أطول وأغرب وأفخم.

(*) البوليس polis (والجمع poleis [بوليسات]) هي المدينة اليونانية القديمة، وهو المفهوم الذي تحول في اللغة الإنجليزية إلى المصطلح city-state (الدولة المدينية) بالمعنى والأمثلة المذكورة في حاشية سابقة. [المترجم].

بناء الشخصية

كانت شواهد تقوية الحدود بين اليونانيين والفينيقيين تنبثق بالفعل إبان نهاية القرن الخامس ق.ح.ع. الذي وصف فيه ثوقيديدس الفينيقيين بأنهم برابرة في الفقرة التي ذُكرت آنفا. لكن من الواضح أن ما نقله عن وصول الفينيقيين إلى صقلية تعميم لاحتكاكات معاصرة، إذ «يشير ذلك ضمنا إلى وجود مقاومة وصراع منذ البداية بين جماعتين إثنيتين، هما الفينيقيون واليونانيون، في حين كان الموقف الأولي على الجزيرة مرنا وانتقاليا وتعايشيا بدرجة أكبر» مما صوره ثوقيديدس[64].

يستمر هذا الحرص على تعيين الحدود وتمتينها لدى مؤلفين يونانيين لاحقين، منهم اسكايلاكس الزائف Pseudo - Skylax الذي كتب دليلا ملاحيا للبحر الأبيض المتوسط إبان القرن الرابع ق.ح.ع.[*] إذ وصف الفينيقيين مرة أخرى بأنهم «برابرة»، وأنهم جماعة فرعية من السوريين يعيشون على ساحل سوريا من نهر ثابساكوس Thapsakos River (العاصي على الأرجح) وصولا إلى عسقلان، وفي مستعمرات أخرى[65]. وعلى غير عادته، لا يذكر اسكايلاكس الزائف الاسم فينيقيا، وهو اختيار كان استمرارا لتقليد فصل الشعب عن مكانه، فيقول «وبعد كاريا يوجد إثنوس ليقيا... وبعد ليقيا يوجد إثنوس بامفيليا... وبعد بامفيليا يوجد إثنوس قيليقيا. وبعد قيليقيا يوجد إثنوس السوريين. وفي سوريا، يعيش هناك، على الساحل، إثنوس الفينيقيين».

تنسجم هذه الفقرة أيضا مع حس يتقوى بـالفينيقيين كـ«جماعة»، واسكايلاكس الزائف هو أول كاتب يوناني باقٍ يصف الفينيقيين بأنهم إثنوس. بيد أن وصف الجماعة بأنها إثنوس ethnos باللغة اليونانية القديمة لا يعد بحال من الأحوال وصفا لها بأنها جماعة إثنية بالمعنى الحديث. فإذا أراد متحدثو اليونانية الإشارة إلى جماعة من الناس يرون أنها تشترك في التحدر، أو على الأقل أنها «تحتشد تلقائيا بالمولد»، وهو شيء أقرب إلى التعريف الحديث للإثنية، سواء كان رأيهم هذا موضوعيا أو ذاتيا، فإنهم كانوا يستخدمون المصطلح «جينوس»

(*) الدليل الملاحي Periplus كتاب يصف طرق التجارة والموانئ والسلع التي يمكن شراؤها وبيعها في كل ميناء، من أمثلته «الدليل الملاحي للبحر الإريثري» Periplus of the Erythraean Sea مجهول المؤلف، سُمي في اللغة العربية دفتر الإرشاد أو «الرحماني» rahmani، من العبارة الفارسية rah nama (راه نامه) أي «كتاب الطريق». [المترجم].

genos المشتق من الجذر gignesthai [جينيسثاي] الذي يعني «يولَد»[66]. أما إثنوس، على النقيض من ذلك، فتعني فقط جماعة من الأفراد - والحيوانات أحيانا - يشتركون في شيء ما، من التحدر إلى الطبقة إلى النوع الاجتماعي، وكانت الكلمة تستخدم كثيرا بمعنى مشابه للمصطلح الإنجليزي الغامض people [شعب]، سواء على مستوى دولة مدينية أو ضمن جماعات إقليمية أكبر. لكن ينبغي أن نذكر أيضا أن المصطلحين كليهما يُستخدمان على نحو غامض، وتبادليا غالبا، وهذا التطور الجديد لا يخلو من دلالة[67].

ثم أضافت الصورة النمطية اليونانية للفينيقيين جوانب جديدة إبان القرن الرابع ق.ح.ع. تكشف عن تصور أقوى لهم كجماعة متماسكة ذات شخصية بعينها. لكن في حين يصفهم بعض المؤلفين بأنهم ماكرون وكاذبون، فإن الأمثلة التي بحوزتنا قد تشير إلى اليونانيين أيضا. من ذلك أن أفلاطون في محاورته «الجمهورية»، يجعل سقراط يصف أسطورة المنشأ المتخيلة لجماعته بأنها «شيء فينيكسي»، ثم يشرح ذلك بأنها قصة عن الماضي يرويها شعراء (يونانيون)، وهنا قد يؤدي ربط الأسطورة اليونانية بممارسة «فينيقية» إلى تقويض مفاهيم الميزة والتفوق اليونانيين. ويمكن أن يقال الشيء نفسه عن جزء من مسرحية تُنسب من دون حسم إلى أرسطوفانيس Aristophanes، تقول إحدى شخصياتها: «ها أنا أصبح فينيقيا بامتياز، أعطي الشيء بيد، وأسلبه بالأخرى»، لكننا لا نعرف ما إذا كانت هذه الشخصية يونانية أم فينيقية[68].

وعلى رغم أن هذه الأمثلة ليست انتقادات بالضرورة[69]، فقد لُصق الاحتيال بالفينيقيين، وبعد قرنين من الزمن، وصف بوسيدونيوس الأفامي Posidonius of Apameia قصة رواها شعب غدير Gadir (باللاتينية Gades، وحديثا Cádiz [قادس]) عن تأسيس مدينتهم بأنها «كذبة فينيقية»[70]. وتوحي قصة أخرى بأن الاحتيال لم يكن السمة السلبية الوحيدة المرتبطة بالفينيقيين، على الأقل في المناطق التي عاش فيها اليونانيون والفينيقيون على مقربة شديدة بعضهم من بعض، ومن ذلك أن الشاعر هيرميسياناكس الكولوفوني Hermesianax of Kolophon يروي في نحو العام 300 ق.ح.ع. حكاية أركيوفون Arkeophon، الرجل الغني من سلاميس القبرصية، الذي كان والداه فينيقيين «عاديين»، وفشلت محاولاته لإغواء ابنة الملك

نيكوكريون Nikokreon (حكم نحو 332 - 310 ق.ح.ع.) بالزواج منه، لأن الملك الذي يتحدر من تيوسر Teucer، رفيق أغاممنون Agamemnon في حرب طروادة، «كان يخجل من أصل أركيوفون، لأن والديه فينيقيان». وفشلت محاولات أركيوفون اللاحقة لإقناع الفتاة بالنوم معه دون إخبار والديها، ثم يمتنع عن الأكل حتى الموت، وتتحقق العدالة عندما تغضب أفروديت من غطرسة الأميرة وهي تشاهد حرق جثة أركيوفون، فتحول الأميرة إلى حجر[71].

لكن هل يتطابق الحس الأقوى بالفينيقيين والأشد انتقادا لهم بداية من أواخر القرن الخامس ق.ح.ع. مع تغييرات في بناء اليونانيين لهوياتهم؟ لقد شهد القرن الخامس ق.ح.ع. - كما ذكرنا في موضع سابق - تقوية واضحة للحدود بين اليونانيين وغير اليونانيين في الأدب اليوناني، وإزكاء حس تضادي وتراتبي باليَونَنَة، وإن ظل غير مكتمل[72]. يندرج الوصف الجديد للفينيقيين بأنهم «برابرة» ضمن هذا الاتجاه، وكذلك الأدلة على إدراج الفينيقيين مع برابرة آخرين في تضاد مع اليونانيين، ومن ذلك أن أفلاطون، في خطبة وضعها على لسان أسباسيا Aspasia في محاورته «مينيكسينوس» Menexenos، يشيد بالأثينيين «لأننا هيلينيون خالصون، ولا نختلط بالبرابرة. فلن تجد بيننا نسل بيلوبس أو قدموس أو أيجيبتوس أو داناوس أو الكثيرين غيرهم من البرابرة بطبيعتهم، لكنهم هيلينيون بحكم عادة العيش بيننا»[73](*).

لكن هذا المثال ليس متسقا، لأن المؤلف يسخر من آراء أسباسيا، وهي النقطة التي تتضح من أن أسباسيا ليست أثينية، بل ميليتوسية[74]. من السهل تأكيد أن «اختراع البرابرة» يوناني أو أثيني، حتى منذ القرن الخامس ق.ح.ع. الذي كانت الهوية «الهيلينية» تُعرف خلاله بالثقافة والتنشئة أكثر منها بالقرابة والتحدر، وهو تحول علق عليه خطيب القرن الرابع ق.ح.ع. إيسوقراطس Isocrates بالقول إن أثينا كانت وراء «تحول الاسم «الهيلينيين» من استحضار جينوس [عرق] إلى

(*) في الميثولوجيا اليونانية، بيلوبس Pelops هو المؤسس الأسطوري للسلالة البيلوبسية the Pelopid في ميكناي على شبه جزيرة بيلوبونيز (التي تعني باليونانية جزيرة بيلوبس Pelops' Island). إيجيبتوس Aigyptos ملك أسطوري لمصر القديمة، يتحدر من الأميرة أيو Io من خلال أبيه بيلوس، ومن إله نهر النيل نيلوس Nilus، وهو من ثم مؤسس مصر. داناوس Danaos هو ابن بيلوس ملك مصر والنياذة أخيروي Achiroe ابنة نيلوس، أي شقيق إيجيبتوس، وهو مؤسس ليبيا. [المترجم].

استحضار طريقة تفكير، وإن الناس يسمون «هيلينيين» عندما يتشاركون معنا في التنشئة، لا في الأصل»[75].

قد تكون مشاركة الصيديين والصُّوْريين والأرواديين في الأسطول الفارسي أحد أسباب تقديم الفينيقيين في المصادر اليونانية خلال تلك الفترة بهذه الصورة الأشد تمييزا وانتقادا، وقد بلغ ارتباط الأسطول الفارسي بأفراده الفينيقيين حد أن يشير هيرودوت وثوقيديدس كلاهما إلى الأسطول الفارسي بأكمله بعبارة الأسطول الفينيقي، ويخبرنا هيرودوت أيضا أن ثلاث سفن ترايريم فينيقية(*) عُرضت في ثلاثة معابد يونانية بعد انتصارهم على الفرس في سلاميس في العام 480 ق.ح.ع.[76] لكن من الواضح أن رد الفعل اليوناني جاء متأخرا نوعا ما، إن كان الأمر كذلك حقا[77]، ومن المرجح أن يكون التقديم السلبي المتزايد للفينيقيين ككل قد عززته بالقدر نفسه، إن لم يكن بدرجة أكبر، الصورة النمطية السلبية قطعا للقرطاجيين وحلفائهم التي بدأت تتشكل إبان القرن الخامس ق.ح.ع. ردا على الأعمال العدائية المعاصرة في وسط المتوسط بين الجماعات الناطقة باليونانية وقرطاجة.

من الواضح أن اليونانيين كانوا واعين لوجود ارتباط قوي بين أعدائهم القرطاجيين والفينيقيين في أجزاء مختلفة من البحر الأبيض المتوسط. يخبرنا هيرودوت أنه بعد معركة لادي في العام 494 ق.ح.ع.(**) فر الجنرال الفوكياوي ديونيسوس Dionysus من إيونية ليعمل قرصانا(***)، وأخذ يستهدف السفن التجارية الفينيقية ثم القرطاجية والإتروسكانية من باب الانتقام منهم[78]. قد تفسر هذه العقلية ما نقله هيرودوت من أن الصقليين قالوا إن المعركة الأثينية ضد الأسطول الفارسي في سلاميس والمعركة السرقوسية ضد الجيش القرطاجي في

(*) الترايريم Trireme (بمعنى «ثلاثية المجاديف» tri+reme) سفينة قديمة بثلاثة صفوف من المجاديف على الجانبين. [المترجم].

(**) في معركة لادي battle of Lade البحرية في العام 494 ق.ح.ع. هُزم تحالف من المدن الإيونية اليونانية أمام أسطول فارسي تألف من سفن فينيقية ومصرية وقيليقية، وكانت نهاية الثورة الإيونية ضد الحكم الفارسي، التي استمرت من العام 499 إلى العام 493 ق.ح.ع. [المترجم].

(***) يُنسب الفوكياوي إلى فوكيا Phocaea، وهي مدينة يونانية إيونية كانت تقع على الساحل الغربي للأناضول، يوجد مكانها حاليا بلدة فوجا Foça في محافظة إزمير التركية. [المترجم].

هيميرة وقعتا في اليوم نفسه من العام 480 ق.ح.ع.[79](*). وعلى رغم أن هذه الفكرة غير صحيحة، فإنها استمرت في الأدب اليوناني، بل اكتسبت مزيدا من التفاصيل، ومن ذلك أن مؤرخ القرن الرابع ق.ح.ع. إيفوروس الكيمي Ephorus of Kyme ذهب إلى أن الفرس والفينيقيين فاتحوا قرطاجة قبل معركة هميرة، طلبا لمساعدتها ضد اليونان، تماما كما فاتح اليونانيون سرقوسة، كما يفترض، طلبا لدعمها ضد فارس[80]. وقد أوضح جوناثان براغ أن هذا التزامن بين معركتي هيميرة وسلاميس اختُرع في صقلية كجزء من شكل جديد من الدعاية أوحاه لطغاة الجزيرة اليونانيين الصراعُ مع قرطاجة بداية من القرن الخامس ق.ح.ع. تماما كما أعيد النظر في ذلك الوقت إلى أثينا وإسبرطة في حروبهما ضد الفرس كمحررين لليونانيين من البرابرة[81].

تتأكد علاقة القرطاجيين بالفينيقيين فيما نقل في الأدب عن الحروب الغربية للقرطاجيين الذين يسمون في الأدب أحيانا «الفينيقيين»، ومن أمثلة ذلك مديح بندار Pindar لخيرون ملك سرقوسة Heiron of Syracuse بعد انتصارات مدينته في هيميرة ثم في كوماي Cumae (في العام 474 ق.ح.ع.)، الذي تمنى فيه أن تصمت صرخة الحرب الفينيقية والإتروسكانية للأبد (ربما إشارة أخرى إلى أن الدلالة الأساسية للمصطلح «الفينيقيين» كانت لغوية)، ورسالة «أفلاطون» السابقة من القرن الرابع ق.ح.ع. وقول ثيوقريطوس Theocritus إبان القرن الثالث ق.ح.ع. إن الفينيقيين يوجدون على «الحافة الخارجية لليبيا». وبعد مائتي عام، يكتب ديودوروس سيكولوس Diodorus Siculus عن أسطول هاجم سرقوسة في العام 396 ق.ح.ع. ضمن ما سماه في آن معا حربا مع القرطاجيين و«حربا فينيقية»، كما أنه يشير دائما إلى خصوم سرقوسة القرطاجيين بالاسم «الفينيقيين»[82].

(*) كانت معركة هيميرة Battle of Himera جزءا من الحروب الصقلية Sicilian Wars أو الحروب اليونانية - البونية Greco - Punic Wars للسيطرة على صقلية بين العامين 580 و265 ق.ح.ع. وقعت في مدينة هيميرة في شمال صقلية في العام 480 ق.ح.ع. وفيها هزمت قوات يونانية بقيادة غيلون Gelon (ملك سرقوسة Syracuse) وثيرون Theron (طاغية أغريجنتوم Agrigentum) قوة قرطاجية بقيادة حملقار الماغوني (نسبة إلى سلالة أسسها ماغون الأول Mago I)، وكانت نهاية تدخل قرطاجي لإعادة طاغية هيميرة المخلوع. روج الصقليون حلفاء أثينا أن ثمة تزامنا خطط له القرطاجيون والفرس بين معركة هيميرة ومعركة سلاميس Battle of Salamis التي وقعت في مضيق سلاميس قبالة أثينا، وهزم فيها تحالف من الدول المدينية اليونانية جيشا غازيا فارسيا بقيادة خشايارشا الأول. [المترجم].

بيد أن التناول اليوناني للفينيقيين الغربيين أنفسهم يظل في أغلبه محايدا نسبيا، فلا توجد شواهد كثيرة على تمييز قوي بين اليونانيين والفينيقيين، ومن ذلك مثلا أن رواية أرسطو لدستور قرطاجة تعامله بالطريقة نفسها التي تعامل بها مع بوليساته اليونانية، ويشبهه تحديدا بدستور إسبرطة، وأن إراتوسثينيس Eratosthenes يشيد بالسمات الجيدة لحكومتي قرطاجة وروما، على رغم أن الاثنين برابرة، وأن بوليبيوس يشبه الدستورين القرطاجي والروماني بدستور إسبرطة، وهنا أيضا يربط الفينيقيين بالبحر، لأن الأعمال البحرية هي «حرفة أجدادهم»، وشيء يتفوقون فيه على الآخرين جميعا[83].

الفينيقيون في نظر الرومان

لا تختلف الصورة المقدمة في المصادر اللاتينية كثيرا. ظلت الفكرة عن فينيقيا وموقعها غامضة حتى الحقبة الرومانية، فبالنسبة إلى اسطرابون Strabo إبان أوائل القرن الأول ح.ع. كانت فينيقيا هي الجزء الساحلي من سوريا الجوفاء(*)، الممتد من أرطوسياس(**) جنوب نهر الكبير الجنوبي وصولا إلى بيلوزيوم(***)، في حين أن الساحل السوري بالنسبة إلى بومبونيوس ميلا Pomponius Mela الذي كتب بعد ذلك بقليل في العام 45 ح.ع. ينقسم إلى فلسطين وفينيقيا وأنطاكية، ويقول بليني الأكبر Pliny the Elder بعد عقد أو اثنين إن فينيقيا اسم سابق لجزء مما يسميه سوريا، وإن أولئك الذين يصرون على تقسيم المنطقة إلى أكثر من ذلك، يطلقون على الجزء الأوسط من الساحل فينيقيا، وتوجد سوريا إلى شمالها وجنوبها، ويتعقب

(*) سوريا الجوفاء Coele Syria، منطقة تاريخية خلال العصر القديم الكلاسيكي، ومع أن الكلمة coele كلمة آرامية تعني «كل»، ما يجعل المصطلح يعني «كل سوريا»، بيد أنها هنا كلمة يونانية عامية مشتركة، أو استخدام يوناني للكلمة الآرامية بمعنى جديد، هو «الجوفاء»، ربما في إشارة إلى انخفاض أرض وادي البقاع الذي يشير إليه المصطلح وفق إحدى الروايات، وهنا يكون التجوف منظورا إليه من أعلى، ما يعطي معنى سوريا الواطئة، وعلى الأرجح في إشارة إلى أنها - وفق روايات أخرى - تشمل كل سوريا ما عدا فينيقيا، أي سوريا شمال فينيقيا وجنوبها، وهنا يكون التجوف منظورا إليه من البحر الأبيض المتوسط، ما يعطي معنى سوريا المقعرة، وبذلك يشير المصطلح إلى كل سوريا ما عدا فينيقيا. [المترجم].

(**) أرطوسياس Orthosias (أو أرطوسياس في فينيقيا Orthosias in Phoenicia) مدينة قديمة كانت تقع بين طرابلس جنوبا ونهر الكبير الجنوبي شمالا. [المترجم].

(***) بيلوزيوم Pelusium هو الاسم اليوناني - الروماني القديم لمدينة تل الفرما التي كانت تقع جنوب شرق مدينة بورسعيد الحالية بنحو 30 كيلومترا وتشكل حاليا جزءا منها. [المترجم].

فينيقيا في موضع آخر من بلدة سابقة تسمى كروكوديليون Crocodilion جنوب مدينة الدور شمالا حتى أرواد[84].

تجسد المفردات اللاتينية المستخدمة للإشارة إلى الفينيقيين هذه الصورة الغامضة والمتناقضة أحيانا. فالكلمة اللاتينية الأصلية للإشارة إليهم هي poenus [بوينوس]، وهي ترجمة صوتية للكلمة اليونانية phoinix [فينيكس]، مع تحريف صوت الفاء الذي ظلت اللغة اللاتينية تفتقر إليه حتى القرن الثاني ق.ح.ع.[85] كانت صيغة النسب بوينوسي، وبديلها punicus [بونيكوسي]، تستخدمان للإشارة من دون تمييز إلى الفينيقيين في الشرق والغرب[86]. وعلى الرغم من ظهور الكلمة اللاتينية الجديدة المبدوءة بصوت الفاء phoenix [فينكسي] مع نهاية الجمهورية(*)، فإنها لم تكن شائعة الاستخدام. ولم يكن الفرق الدقيق بين الكلمتين اللاتينيتين «بوينوسي» و«فينكسي» قد اتضح كاملا بعد. فلا يميز شيشرون Cicero إلا نادرا بين «الفينكسيين» الشرقيين [الفينيقيين] و«البوينوسيين» الغربيين في خطبته اسكاوروس Scaurus التي ألقاها في العام 54 ق.ح.ع. ويقول فيها إن «كل سجلات الماضي وتاريخه تثبت لنا أن العرق الفينكسي هو الأكثر احتيالا، ويعلمنا البوينوسيون [القرطاجيون] الذين تحدروا منهم، بأعمال التمرد الكثيرة التي يقومون بها، أنهم لم يقطعوا الصلة بأسلافهم»[87]. لكنه في السنة نفسها يستخدم المصطلح «البوينوسيين» في محاورته «حول الجمهورية» De republica بمعنى الفينيقيين بكل أنواعهم[88]. وحتى عندما أدرج البوينوسيين، في خطاب ألقاه أمام مجلس الشيوخ في العام 56 ق.ح.ع. ضِمن «الشعوب والأمم» gentes nationesque التي يتفوق عليها الرومان في التقوى (وإن لم يكن في المكر)، فليس مؤكدا، كما افترض المترجمون، أنه كان يفكر في القرطاجيين تحديدا[89].

يستمر الخلط خلال الحقبة الإمبراطورية، وإن ظلت «بوينوسي» الكلمة المعيارية للإشارة إلى «الفينيقيين» في اللغة اللاتينية، ومن حين إلى آخر تستخدم الكلمة «فينكسي» لتمييز الفينيقيين الشرقيين كجماعة منفصلة، على عكس الممارسة الحديثة التي تميز

(*) ثمة تمييز بين حقبتين في عمر الدولة الرومانية من حيث طبيعة السلطة، هما الجمهورية والإمبراطورية، بدأت الأولى في العام 509 ق.ح.ع. وتميزت بالحكم النيابي وسلطة الشعب، وانتهت رسميا في العام 27 ق.ح.ع. الذي منح فيه مجلس الشيوخ أغسطس قيصر (حكم 27 ق.ح.ع. - 14 ح.ع.) سلطات مطلقة جعلته أول إمبراطور للرومان. [المترجم].

الفينيقيين الغربيين عن الفئة الرئيسة، لكن إبان منتصف القرن الأول ح.ع. يشير بومبونيوس ميلا إلى «الفينكسيين الذين عبروا من أفريقيا إلى تنجنتيرا Tingentera» في إسبانيا، لكن ليس من الواضح إن كان يستخدم الكلمة هنا للإشارة إلى الفينيقيين الغربيين أم يتعمد استحضار فكرة عن هجرة شرقية عتيقة(90). واستخدمت الكلمتان أحيانا كمترادفين، كما في المقدمة اللاتينية لعمل ديكتيس الكنوسوسي Dictys of Knossos من القرن الثالث أو الرابع ح.ع. التي تشير - في شَطَط واضح - إلى النص على أنه كتب في الأصل بأحرف فينكسية، سميت بعد بضعة أسطر أحرفا بونيكوسية(91).

ظلت الكلمتان «بوينوسي» و«بونيكوسي» تستخدمان للسياقات الشرقية والغربية كلتيهما خلال العصر القديم المتأخر. ولا يستخدم أوغسطين الكلمة «فينكسي» إلا مرة واحدة، في مقابل أكثر من خمسة وثلاثين استخداما للكلمة «بونيكوسي»، كما رأينا في الفصل السابق، منها مثلا أنه يسمي المرأة الكنعانية الواردة في الكتاب المقدس «كنعانية، أي بونيكوسية، جاءت من نواحي صُوْر وصيدا»(92). وقد ذهبنا في موضع سابق إلى أن العبارة إشارة إلى اللغة التي تتحدثها المرأة أكثر منها مماهاة إثنية، فمن الواضح أن استخدام أوغسطين العام للكلمة «بونيكوسي» يشير إلى لغة مشتركة، وليس إلى قرابة، ما يطرح الاحتمال القوي أن الكلمة ظلت خلال التقليدين اليوناني واللاتيني تستخدم بمعنى لغوي في المقام الأول.

في فقرة ذات أهمية خاصة، يسمي أوغسطين تلك اللغة «بونيكوسية، أي أفريقية»(93). ينقلنا ذلك إلى تقليد آخر اتبعه مؤلفون لاتينيون بداية من الجمهورية المتأخرة، هو استخدام الكلمتين «بوينوسي» و«بينيكوسي» للإشارة إلى الأشياء المتعلقة بشمال أفريقيا ككل، سواء داخل المستوطنات المشرقية أو خارجها، ربما جزئيا على الأقل بسبب الاستخدام الواسع للغة البونية في المنطقة، وهو موضوع أعود إليه في الفصل الثامن(94).

يأتي المثال الأشهر على ذلك ضمن أول استخدام على الإطلاق للعبارة التي تترجم عادة إلى الإنجليزية إلى «الوفاء البوني»(*)، التي تشير بالطبع إلى انعدام الوفاء،

(*) «الوفاء البوني» Punic faith (باللاتينية «الوفاء البونيكوسي» Punica fides) عبارة صارت مضرب الأمثال على الاحتيال والخيانة الفينيقيين، سميت أيضا «الاحتيال الأفريقي» African duplicity، وهي عبارة لا تكشف عن حقيقة بقدر ما تكشف عن كراهية الرومان للقرطاجيين أو رغبتهم في تشويههم. [المترجم].

وذلك في كتاب «حرب يوغرطة» الذي كتبه سالوست إبان العقد السادس من القرن الأول ق.ح.ع.(*) لا يُنسب «الوفاء البوني» هنا إلى أي شيء فينيقي، بل إلى الملك الموريطاني بخوس: «لكنني أعتقد أن بخوس، بسبب الوفاء البوني أكثر منه بسبب المبررات التي ذكرها، أغرى الرومان والنوميديين (أي يوغرطة) كليهما بأمل السلام»[95]. وإبان القرن الثاني ق.ح.ع. يصف كاطو Cato الرمان بأسلوب أكثر تأنقا بأنه «التفاح البونيكوسي»، أي الأفريقي[96]. كان الاقتران بين الأفارقة والفينيقيين موجودا لدى الجانبين، ومن ذلك أن شرح سيرفيوس Servius من العصر القديم المتأخر لإنيادة فيرجيل يبين أن «الصخور البحرية التي يسميها الإيطاليون المذابح altars» هي المكان الذي أبرم عنده «الأفارقة والرومان» إحدى المعاهدات[97].

لكن على الرغم من غموض اللغة التي استخدمها مؤلفو الحقبة الرومانية، فإنهم ورثوا عن اليونانيين الغربيين الصورة النمطية للقرطاجيين المخادعين، ولا شك في أن الحروب البونية كانت ما دفعهم إلى ذلك[98]. فـ«القرطاجي الحق»، بالنسبة إلى بلاوتوس Plautus من القرن الثالث ق.ح.ع. يعرف كل اللغات، لكنه يمكر بالتظاهر بغير ذلك، ويستشهد دليلٌ للخطابة من الجمهورية المتأخرة، مهدى إلى غايوس هيرينيوس Gaius Herennius، بخطبة على الأرجح من منتصف القرن الثاني ق.ح.ع. تقول إن القرطاجيين كانوا لا يوفون بالعهود[99]. وفي السياقات الرومانية، عُممت هذه الصورة النمطية عن القرطاجيين أحيانا على الفينيقيين ككل، ومن ذلك أن ديودوروس ذكر أن معاهدة زائفة أبرمتها سفارة رومانية مع الملك المقدوني بيرسيوس Perseus في العام 172 ق.ح.ع. جعلت بعض أعضاء مجلس الشيوخ الروماني الأكبر سنا يقولون إنه «لم يكن خليقا بالرومان أن يقتدوا بالفينيقيين، بالتغلب على أعدائهم بالاحتيال، لا بالفضيلة»[100]. وإلى جانب آراء شيشرون بشأن الاحتيال الفينيقي، قدم ليفي Livy بعدها بفترة قصيرة وصفه الشهير لحنبعل بأنه «عريق في الغدر البونيكوسي»[101].

(*) «حرب يوغرطة» Jugurthine War (باللاتينية Bellum Iugurthinum) كتاب للمؤرخ الروماني سالوست Sallust (باللاتينية غايوس سالوستيوس كريسبوس Gaius Sallustius Crispus)، وهي حرب شنتها روما بين العامين 112 و106 ق.ح.ع. على يوغرطة ملك نوميديا كجزء من إخضاع شمال أفريقيا لروما، وفيها غير بخوس Bocchus ملك موريطانيا الطنجية ولاءه لمصلحة الرومان، وسلم يوغرطة للرومان غدرا. [المترجم].

بيد أن الصورة النمطية للفينيقيين التي ورثها المؤلفون الرومان اللاحقون عن المصادر اليونانية السابقة لا تقتصر على الاحتيال. وشيشرون، على وجه التحديد، كثيرا ما يذكر ارتباطاتهم البحرية، ومن ذلك أنه في خطبته بشأن القانون الزراعي في العام 63 ق.ح.ع. لا يفسر الميل القرطاجي إلى الاحتيال والكذب بعِرقهم، كما فعل في خطبة اسكاوروس، بل لأن موانئهم جعلتهم على اتصال مع التجار والغرباء[102]. وفي محاورته «حول الجمهورية» التي كتبها في العام 54 ق.ح.ع. وهو العام نفسه الذي كتب فيه خطبة اسكاوروس، يصف شيشرون الفينيقيين (جنبا إلى جنب مع الإتروسكانيين) بأنهم شعب بحري، بالقول: «ليس من بين البرابرة من كانوا بحارة في الأصل إلا الإتروسكانيين والبوينوسيين، الأخيرون من أجل التجارة، والأوائل للقرصنة»[103]. وبعد ذلك بوقت قصير، يخبرنا النحوي فيريوس فلاكوس Verrius Flaccus أن «المياه الصُّوْرية» Tyria maria [تيريا ماريا] أصبحت مضرب الأمثال لأن البوينوسيين، الذين يرجعون في الأصل إلى صُوْر، أصبحوا أقوياء في البحر إلى حد أن الملاحة تشكل خطرا على الجميع ما عداهم[104]، ويقول بومبونيوس ميلا بعد بضعة عقود إن الفينكسيين «اكتشفوا كيف يبحرون بالسفن، وكيف ينفذون الحرب البحرية، وكيف يحكمون غيرهم»[105].

لم تستخدم الكلمة «الفينيقيين» في المصادر الأدبية اليونانية والرومانية - إذن - للدلالة على جماعة إثنية في فينيقيا أو منها، بل كانت في أقدم استخداماتها مجرد مصطلح غامض يشير إلى البحارة المشرقيين الذين يتحدثون لغة مميزة، ونحا المؤلفون اليونانيون للتأكيد على مدى واسع من التشابهات والروابط الجغرافية والعلاقات العائلية بينهم وبين هؤلاء الناس. ويوحي عدم التطابق بين اسم المكان واسم الإثنية في الكثير من المصادر اليونانية أن جيران الفينيقيين لم يعرفوهم على أنهم شعب محدد مرتبط بمكان محدد أو ثقافة محددة أو تاريخ محدد. ولم تنشأ النظرة إليهم على أن لهم شخصية مميزة إلا في أواخر القرن الخامس ق.ح.ع. في سياق التوترات بين قرطاجة والمدن الناطقة باليونانية في صقلية. ثم انبثقت خلال الحقبة الرومانية صورة نمطية أقوى، وأحيانا أشد انتقادا، لكن ظل هناك التباس في المفردات المناسبة، فاستخدمت الكلمات «فينكسي» و«بوينوسي» و«بونيكوسي» للإشارة إلى عديد من الجماعات الناطقة بالفينيقية، وكان هناك اتجاه واضح لاستخدام صيغة

النسب «بونيكوسي» للإشارة إلى شمال أفريقيا ككل، وليس إلى سكانه أو مستوطناته المشرقية فقط، وكذلك إلى اللغة الفينيقية.

الأدب والهوية

أتمنى أن يكون قد صار واضحا الآن أن محاولات تعريف الفينيقيين بأنهم جماعة إثنية واحدة، لحَمَها معا التاريخ أو الإقليم أو التحدر، لا تستقيم مع مصادرنا القديمة في الموضوع، الداخلية والخارجية على حد سواء. لكن ثمة اعتراض واضح على القصة التي رويتها حتى الآن، هو أنها تتجاهل ضعف هذه الأدلة. فعلى رغم أن مصادرنا عن تقديم الفينيقيين لأنفسهم ضخمة، إذ تتجاوز عشرة آلاف نقش، فإن كونها نقوشا يجعلها ضعيفة في هذا الجانب، ومما يؤكد ذلك أن النقوش اليونانية، وأغلب النقوش العبرية، تفتقر أيضا إلى هذه «الجماعات الإثنية» واسعة النطاق، على الرغم من ظهور المصطلحين «هيليني» و«إسرائيلي» في آداب كل منهما، وليس عدلا أن نتوقع من النقوش أن تثبت أساطير تأسيسية أو قصصا تاريخية من النوع الذي نجده مثلا في الأساطير اليونانية وفي الكتاب العبري، بل إننا لا نتوفر على أدلة أدبية فينيقية من النوع الذي استخدمه المؤرخون لإعادة بناء الهويات اليونانية والإسرائيلية الآخذة في التشكل في البحر الأبيض المتوسط القديم.

غير أن افتقارنا إلى المصادر «الملائمة» للهوية الإثنية في حالة الفينيقيين قد لا يكون فقدانا حقيقيا لهذا المشروع. فمن ناحية، كما رأينا في نهاية الفصل السابق، لاتزال تنبثق اتجاهات مختلفة نحو الهوية بين الفينيقيين وغيرهم حتى من الأدلة عينها. ومن ناحية أخرى، تكون الأوصاف الداخلية عادة أصغر حجما وأشد محلية من الأوصاف الخارجية[106]. وأخيرا، ثمة علامة استفهام واضحة بشأن ما إذا كان نوع الأدب الذي تقصى فيه مؤلفون قدماء اليَونَنَة أو الأسرلة موجودا حقا باللغة الفينيقية[107].

على الرغم من النصوص الملحمية والأسطورية الأقدم الموجودة في أرشيف أوغاريت، الجارة القريبة للمدن التي نسميها عادة فينيقية، فلم تظهر حتى الآن أدلة مباشرة على تدوين الأسطورة أو الملحمة أو الشعر في المدن «الفينيقية» إبان الألف الأول ق.ح.ع. بل إن الفكرة الحالمة التي تذهب إلى أن هناك عالما مفقودا من النثر والشعر الفينيقيين المكتوبين على ورق البردي لا تستقيم مع المصادر

القديمة. وقد أوضح دينيس فيني Denis Feeney أن الأدب اليوناني واللاتيني ظاهرة غير معتادة في البحر الأبيض المتوسط القديم، فـ «مع أنه من الطبيعي أن يكون هناك أدب للمجتمعات التي تمتلك نظما للكتابة، فإنه افتراض حداثي ينبغي التحوط منه»[108].

قد يكون من الكاشف أن هيرودوت أخذ قصته بشأن «الأصول الفينيقية» من محادثات مع كهنة صُوْريين، وليس من وثائق مكتوبة. وعلى رغم أن بومبونيوس ميلا يقول بلغة غامضة إبان القرن الأول ح.ع. إن الفينيقيين اخترعوا «الأبجدية والأعمال الأدبية وغيرها من الفنون»[109]، فإننا عندما نمعن في التفاصيل لا نسمع إلا عن كتابات تقنية مختلفة الأنواع، وفي ذلك يقول يوسيفوس إن صُوْر احتفظت بأرشيف يرجع إلى زمن حيرام وسليمان[110]، ويشيد اسطرابون بفلاسفة عصره من صُوْر وصيدا، ويربط صيدا تحديدا بالحساب وعلم الفلك (اللذين اخْتُرِعا، كما يوضح، لخدمة التجارة والملاحة)[111]. كان هناك بالطبع مؤلفون أدبيون من مدن شمال المشرق كتبوا باللغة اليونانية، منهم أنتيباتر الصيدي Antipater of Sidon ومليياغر الغداري Meleager of Gadara الذي تلقى تعليمه في صُوْر، والأشهر بين الجميع فيلو البيبلوسي، الذين أعود إليهم في الفصل السابع[112].

ولا أدلة على وجود أدب باللغة البونية، تلك اللهجة الغربية من اللغة الفينيقية، على الأقل خلال الألف الأول ق.ح.ع. كانت المقالة الزراعية التي كتبها شخص يدعى ماغون Mago الشيء الوحيد الذي اختار بليني ذكره (بل ترجمته بأمر مجلس الشيوخ الروماني) من المكتبة القرطاجية التي مُنحت بعد تدمير مدينتها إلى «الملوك الصغار» في أفريقيا، ولا نعرف شيئا عن موضوعات بقية الكتب في هذه المكتبة، بل لا نعرف اللغة (أو اللغات) التي كتبت بها[113]. وقد أوضح فيني أخيرا أن اللغة اليونانية كانت على الأرجح لغة معروفة جيدا في قرطاجة، وليس ثمة سبب للاعتقاد أن القرطاجيين قد استخدموا لغة أخرى للمشاركة في المجالات الأدبية والفلسفية والمسرحية، ويقول إن الافتراق عن معيار اللغة اليونانية في البحر الأبيض المتوسط في هذا الجانب كان تطورا خاصا بروما[114]. وعلى رغم ذلك، فإن اللغة البونية كانت لغة أدبية إبان العصر القديم المتأخر، إذ يخبرنا أوغسطين أن أشياء كثيرة حفظت من النسيان في كتب مكتوبة باللغة البونية[115].

وإذا كان الأدب الفينيقي غير موجود، فإن ذلك في حد ذاته يعد فارقا حقيقيا ومهما في الممارسات الثقافية بين متحدثي الفينيقية من جانب ومن جانب آخر متحدثي اليونانية والعبرية في البحر الأبيض المتوسط خلال الألف الأول ق.ح.ع. وهو فارق قد يرجع إلى الاختلافات الجلية في اتجاهاتهم نحو الهوية. انطوى اختراع الأدب الجماعي لدى اليونانيين وبني إسرائيل على اختلاق لغات أدبية يمكن فهمها أفقيا عبر العديد من اللهجات الفرعية الإقليمية، وانطوى قبل ذلك على التفكر في الهوية الجماعية وترسيخها، من الجيش الآخي المُجَمع في الإلياذة، إلى ترحال بني إسرائيل، إلى الرياضيين والمتفرجين الذين يحتفي بندار بترحالهم معا بين المنافسات اليونانية[116]. وكان وجود هذه الهويات بين النخبة الفكرية في ذلك الوقت يعني وجودها أيضا بين جماعة أوسع من الناس في أوقات الضغط، مثل الغزو الفارسي لليونان أو السبي البابلي لبني إسرائيل، باعتبارها طريقة للتعامل مع المواقف العصيبة، وهي في الأخير الحافز التقليدي لظهور الهوية الإثنية. لكن في المقابل، ليس لدينا أدلة على أن الشيء نفسه قد حدث في حالة الفينيقيين.

وبناء على ذلك، فمن السهل نسبيا القول تأسيسا على الأدلة المتاحة إن الفينيقيين القدماء لا تنطبق عليهم التعريفات الحديثة المعيارية «للجماعة الإثنية». فلا أدلة لدينا على أنهم استخدموا اسما مشتركا، أو أفكارا مشتركة عن الإقليم أو التاريخ أو التحدر، أو أن غيرهم نظروا إليهم على أنهم «شعب» واضح المعالم. بيد أن الإثنية بهذا المعنى الضيق ليست كل ما في الهوية، والكتاب الحالي معني بحس الجماعة وصنع الجماعة ككل. فما القواسم المشتركة التي جمعت بين متحدثي الفينيقية؟ وكيف ميزوا أنفسهم عن الآخرين؟ وما نوع الجماعة أو الجماعات التي تشكلت خلال هذه العملية؟ أتحولُ في الباب التالي من النص والنظرية إلى الممارسة الثقافية، للوقوف على أنماط التفاعل والتماهي التي تنبثق خلال الفترة التي تنتهي بحصار الإسكندر لصُوْر في الشرق وتدمير قرطاجة في الغرب. فيبدأ الفصل التالي بالسؤال عما إذا كان «الفينيقيون» قد تصرفوا كجماعة في أي سياق، والخلوص إلى أن الأدلة على ذلك ضعيفة، ثم أركزُ في بقية الباب على جماعات أصغر وأكثر تحديدا شكَّلها متحدثو الفينيقية فيما بينهم.

الباب الثاني

عوالم كثيرة


Withe

4

السياسة الثقافية

«كان بناء هويات جديدة، أو التأكيد على هويات قائمة، أو أخذها من مصادر خارجية، دائما وسيلة مفيدة للقادة السياسيين لتحديد رعاياهم، وتحفيزهم عند الضرورة، سواء كان هؤلاء القادة يؤمنون بتلك الهويات حقا أم لا»

إن القصص الأوضح بشأن التعاون والديبلوماسية والتبادل الثقافي في المشرق خلال العصر الحديدي(*) هي تلك الحكايات التي رُويت في الكتاب العبري عن التعاملات بين صُوْر وممالك بني إسرائيل الواقعة إلى جنوبها، أولا خلال القرن العاشر ق.ح.ع. الذي قيل إن صُوْر ومملكة إسرائيل الموحدة شغّلتا خلاله أسطولا تجاريا مشتركا وتعاونتا في بناء الهيكل في أورشليم(**)، ثم خلال القرن التاسع ق.ح.ع. الذي تزوج خلاله أخاب حاكم المملكة الشمالية من إيزابل ابنة أثبعل ملك

(*) في الشرق الأدنى، يغطي العصر الحديدي الفترة 1200-550 ق.ح.ع. [المترجم].

(**) مملكة إسرائيل أو المملكة الموحدة United Kingdom هو اسم المملكة المتحدة من مملكتي إسرائيل ويهوذا خلال حكم شاؤول وداوود وسليمان، كما يصوِّرها الكتاب العبري، يقال إنها دامت من 1047 إلى 930 ق.ح.ع. إذ انقسمتا مجددا في حكم رحبعام بن سليمان. [المترجم].

صُوْر[1](*). حتى لو كانت تفاصيل هذه الحكايات غير موثوقة، فإن هناك أدلة نقشية على وجود تشابهات لغوية عبر أنحاء المشرق كلها خلال هذه الفترة، إلى جانب الأدلة الأثرية على وجود أذواق معمارية مشتركة، منها الاهتمام المشترك الواضح بتيجان الأعمدة الحلزونية (المسماة الأيولية)(**). وفي أورشليم، كما أوضح فيرغوس ميلار، «كان الشيكل الصُوْري العملة المعيارية لدفع أجور بناء الهيكل حتى النهاية»[2].

يوضح ذلك النقطة الرئيسة التي أود إثباتها في هذا الفصل، وهي أن الجماعات الناطقة بالفينيقية في البحر الأبيض المتوسط، على الرغم من القواسم المشتركة الكثيرة التي جمعتها معا والتفاعلات فيما بينها، تواصلوا وتماهوا بالسهولة نفسها مع أماكن وجماعات مجاورة أخرى. ولا يوجد شيء يذكر في مشغولاتهم الثقافية أو سلوكهم يكشف عن عملية واعية لبناء الجماعة على المستوى «الفينيقي» إلى أن بدأت قرطاجة الترويج لتلك الهوية بين رعاياها الإمبراطوريين إبان نهاية القرن الخامس ق.ح.ع. أبدأُ هنا بتناول الأدلة على العمل السياسي المشترك بين «الفينيقيين» في المشرق، قبل أن أتحول إلى التفاعل الثقافي عبر تلك المنطقة، ثم أنتقل إلى الغرب، وفيه يمكن للمفهوم الحديث عن وجود «عالم بوني» أن يحجب مدى التعاون بين مختلف جماعات المهاجرين. ثم يكمل الفصلان التاليان ذلك المنحى بتقصي دراسات حالة بعينها للشبكات السياسية والاجتماعية والثقافية التي شيّدها متحدثو الفينيقية فيما بينهم ومع الآخرين.

السياسة فيما وراء النهر

إن القوى الإمبراطورية الكبرى في الشرق الأدنى التي سيطرت على الساحل المشرقي من القرن العاشر حتى القرن الرابع ق.ح.ع. لم تعامل فينيقيا باعتبارها

(*) تقول رواية الكتاب العبري إن أخاب Ahab بن عومري حاكم المملكة الشمالية تزوج من إيزابل Jezibel ابنة أثبعل Ithobaal ملك صُوْر، وإن إيزابل أخرجت زوجها من دينه اليهودي إلى عبادة بعل وعشيرة، وإنها طردت أنبياء يهوه من إسرائيل، وكانت السبب في زوال حكم السلالة العومرية: «وَكَأَنَّهُ كَانَ أَمْرًا زَهِيدًا سُلُوكُهُ فِي خَطَايَا يَرُبْعَام بْنِ نَبَاط، حَتَّى اتَّخَذَ إِيزَابَلَ ابْنَةَ أَثْبَعَل مَلِكِ الصِّيدُونِيِّين امْرَأَةً، وَعَبَدَ الْبَعْلَ وَسَجَدَ لَهُ. وَأَقَامَ مَذْبَحًا لِلْبَعْلِ فِي بَيْتِ الْبَعْلِ الَّذِي بَنَاهُ فِي السَّامِرَةِ». (الملوك الأول، 16: 31-32). [المترجم].

(**) النظَام الأيولي Aeolic order (راجع حاشية سابقة عن نسبة الأيولي) أحد نظم العمارة الكلاسيكية الثلاثة (الآخران هما الإيوني والكورينثي)، يشبه النظام الإيوني، بيد أنه في تيجان الأعمدة فيه ترتفع بين الحلزونين مروحة من سعف النخيل (راجع حاشية لاحقة عن النظام الإيوني وتيجان الأعمدة الإيونية). [المترجم].

منطقة سياسية واحدة أو مقاطعة واحدة. فكانت هناك وحدتان إداريتان آشوريتان على الأقل في المنطقة الساحلية، واحدة (صيمارا Ṣimarra) امتدت شمال طرابلس بداية من القرن الثامن ق.ح.ع. وأخرى (صيدونو Ṣidunu) امتدت منذ القرن السابع ق.ح.ع. شمالا من صيدا إلى ما وراء بيروت وبيبلوس، ولم تشمل صُوْر التي كانت تخضع لحكم غير مباشر[3]. أما الفرس الذين سيطروا على المنطقة بين العام 539 والعام 332 ق.ح.ع. فقد عاملوا تلك المدن كوحدات مستقلة نسبيا ضمن الساترابي الخامس(*)، المعروف بالاسم «عبر ناري» Eber-Nari أو «ما وراء النهر» (الفرات)، الذي شمل أيضا فلسطين وقبرص[4].

تكشف هذه المقاربة الحقائق على أرض الواقع، فمن المعلوم جيدا أن المدن «الفينيقية» لم تشكل وحدة سياسية قط، ولم تتعاون فيما بينها إلا نادرا. وقد أوضحت ماريا يوجينيا أوبيت Maria Eugenia Aubet أن تضاريس منطقة السهل الساحلي «التي تكونت من مناطق مجزأة، تفصلها بعضها عن بعض وديان نهرية ونتوءات جبلية، شكلت نوعا من المزيج الداخلي، شجع تطور وحدات سياسية قائمة بذاتها، انتظمت في شكل دول مدينية»، شجعت بدورها الانفصال[5]. ويقف جبل لبنان في ظهر هذه المدن مباشرة، ما تركها من دون داخل زراعي إلى الشمال من صيدا، وهي الجغرافيا الطبيعية التي شجعت قاطنيها، جنبا إلى جنب مع الموانئ الطبيعية، على التطلع إلى البحر الأبيض المتوسط (أي منظور «من الشاطئ إلى السفينة»)، بديلا من مناطقهم الداخلية الضئيلة أو بعضهم عن بعض[6].

وعلى الرغم من قيام تحالفات عرضية في جميع أنحاء سوريا-فلسطين(**)، منها مثلا ضد الملك الآشوري شلمنصر الثالث Shalmaneser III في أعوام 853-845 ق.ح.ع. فإن هذه المدن تصرفت عادة باستقلالية بعضها عن بعض، بل وجارت أحيانا بعضها على مصالح بعض. ولم تشغّل أساطيل منفصلة فقط، بل كانت تميل

(*) الساترابي أو الساطرافي Satrapy هو اسم المقاطعة الفارسية القديمة (الميدية والأخمينية والساسانية)، كان يحكمها ساتراب أو ساطراف Satrap، تسمى أيضا مرزبانية، ويحكمها مرزبان. [المترجم].

(**) سوريا - فلسطين Syro-Plalestine أحد أسماء المشرق أو الشام أو سوريا الطبيعية التي تشمل الدول الواقعة حاليا بين سيناء وشبه الجزيرة العربية جنوبا والعراق شرقا وتركيا شمالا، يستخدم المصطلح على الأغلب في دراسة علم الآثار اعترافا بأن المصطلح «علم آثار الكتاب المقدس» لا يغطي سوى نطاق صغير، زمانيا ومكانيا، من تاريخ سوريا - فلسطين، واعترافا بوحدة الثقافة التي تكشَّفت عبر هذه المنطقة الواسعة على مدار التاريخ، أو تماثلها على الأقل. [المترجم].

أيضا إلى التخلي بعضها عن بعض، كما حدث مع صُوْر التي وقفت وحيدة أمام الحصار البابلي بين العامين 585 و572 ق.ح.ع. ثم أمام حصار الإسكندر في العام 332 ق.ح.ع. وكانت هذه المدن تقوم أحيانا بعمليات استيلاء عدائية، لا سيما عبر السهل الزراعي الجنوبي اليسير الاجتياز نسبيا الذي سيطرت عليه صيدا وصُوْر. وتذكر حوليات الملك الآشوري سنحاريب Sennacherib ملكا لصيدا يدعى لولي Luli حكم جزءا كبيرا من جنوب فينيقيا إبان أوائل القرن السابع ق.ح.ع. منها مثلا مستوطنة صُوْر البرية (أوشو Ushu)، وإن لم يرد ذكر جزيرة صُوْر ذاتها(*)[7]، وإبان أوائل القرن الخامس ق.ح.ع. يسجل ملك صيدا أشمون آزر الثاني Eshmunazar II في نقش على تابوته أنه ضم الدور ويافا، وما دونهما جنوبا، إلى السيطرة الصيدية[8]، ويذكر اسكايلاكس الزائف إبان القرن الرابع ق.ح.ع. عددا من المدن تحت السيطرة الصُوْرية أو الصيدية[9].

ثمة شكوك قوية تطال القول إن صُوْر وصيدا شكّلتا مملكة مشتركة أو كونفدرالية إبان القرنين التاسع والثامن ق.ح.ع. وعلى رغم أن يوسيفوس يسمي الحاكم أثبعل من القرن التاسع ق.ح.ع. ملك الصُوْريين والصيديين، فإنه يسميه أيضا في مواضع أخرى ملك الصُوْريين فقط، وقد أوضح فيليب بويز Philip Boyes أن التفسير الواضح للتسمية الأولى هو أن يوسيفوس يحاول من خلالها التوفيق بين معلوماته المأخوذة من مصادر صُوْرية بأن أثبعل كان ملك صُوْر، ورواية سفر الملوك بالكتاب العبري التي كُتبت قبل يوسيفوس بستة قرون، بأنه ملك صيدا[10]. أما الدليل المعاصر الوحيد الذي قد يوحي بوجود مملكة مشتركة، فهو نقش من قبرص يقول: «[أخي] طوب حاكم قرت حدشت (المدينة الجديدة)، تابع حيرام ملك الصيدون»(**). لكن على رغم أن هذه العبارة تُفسَّر كثيرا على أنها إشارة إلى حيرام الثاني ملك صُوْر (حكم 739-730 ق.ح.ع.)، فإننا لا نستطيع أن نفترض ذلك، كما أننا لا نعرف شيئا عن ملوك صيديين أو استعمار صيدي خلال هذه الفترة، وليس ثمة

(*) كانت مدينة صُوْر الفينيقية جزيرة تفصلها عن البر قناة، قيل إن الإسكندر الأكبر ردمها ليقتحم المدينة من البر، بعد أن استعصى عليه اقتحامها من البحر في أثناء حصار العام في 332 ق.ح.ع. [المترجم].

(**) [أخي] طوب (أخيطوب) Ahitub اسم لكثير من الشخصيات في الكتاب العبري، يعني «أخي الطيبة» أو «أخي هو الطيبة». [المترجم].

ما يبرر استبعاد احتمال أن يكون للصيديين أيضا ملك يدعى حيرام، أو أنهم أسسوا مستوطنة على جزيرة قبرص[11].

كما أن القول إن عبد عشترت الأول ملك صيدا إبان منتصف القرن الرابع ق.ح.ع. حكم أيضا بالاسم عبد عشترت الثاني ملك صُوْر، يقوم على ربط تخميني تماما بين النقش المذكور في الفصل الثاني الذي يسجل الألقاب التشريفية التي منحتها أثينا لـ«اسطراطون، ملك الصيديين» (عبد عشترت الأول) الذي توفي في نحو العام 352 ق.ح.ع. وإن لم يكن في النقش ذكر لمدينة صُوْر[12]، وإشارة من الحقبة الرومانية إلى تعيين الإسكندر بعد غزوه المدن الساحلية إبان العقد السابع من القرن الرابع ق.ح.ع. ملكا يدعى اسطراطون في صُوْر، وإن لم يكن في هذه الإشارة ذكر لصيدا[13]، ونذر ثنائي اللغة يوناني/فينيقي من القرن الرابع ق.ح.ع. نَصَبه على جزيرة ديلوس «بحَّارة مقدسون» صُوْريون جلبوا قرابين من صُوْر وصيدا، يذكر في الجزء الفينيقي المهترئ تماما ملكا يبدأ اسمه بالحروف ʿBD [عبد][14]. لو كان الاسم الكامل لهذا الملك هو عبد عشترت (على رغم أن هناك احتمالات أخرى كثيرة)، فإن أصل البحَّارة يشير إلى أنه ربما كان الملك الصُوْري الذي توَّجه الإسكندر ملكا[15].

يوحي جلب السفينة هدايا من صيدا المجاورة أيضا بوجود علاقة من نوع ما بين المدينتين، وإن كان البحَّارة المقدسون يُربَطون حصرا بمدينة صُوْر، ما يعني أن ذلك لم يحدث في زمن كونفدرالية رسمية. شاركت صُوْر وصيدا في تأسيس طرابلس، التي يعني اسمها «المدينة الثلاثية» (triple city: Tripolis)، على اعتبار أنهما أسستاها، كما قيل، بالشراكة مع أرواد[16]. لكن هذه المستوطنة الجديدة تألفت من ثلاث جماعات منفصلة في مواقع مختلفة[17]، بل إن أرواد نفسها، وفق اسطرابون، أسسها أناس «فرُّوا» من صيدا، ولذلك فإن تأسيس مدينة جديدة أخرى شمال صُوْر وصيدا قد يوحي بالارتباط المستمر بين هاتين المدينتين، وأنماط الهجرة الصيدية الآخذة في التشكل، لكنه لا يعد مثالا للتضامن بين ثلاث جماعات منفصلة في الأصل[18].

يقدم ديودوروس ادعاء آخر أكثر إثارة بشأن طرابلس، هو أن «هذه المدينة هي الأوسع شهرة بين مدن فينيقيا، إذ عقد فيها الفينيقيون مجلسا مشتركا وتشاوروا بشأن أهم الأمور»[19]. لكنه - لسوء الحظ - لم يحدد من هم الفينيقيون الذين عقدوا مجالس مشتركة، أو متى حدث ذلك، أو إلى متى دام ذلك. تقدم هذه الفقرة من

ديودوروس قصة تمرد الملك الصيدي تنس(*) على الفرس في نحو العام 350 ق.ح.ع. ويخبرنا فيها أيضا بأن حلفا فينيقيا قد تشكل (على الأرجح في طرابلس)، غير أننا يمكن أن نرتاب في أن كلام ديودوروس فيه تعميم من معلومات بشأن تنسيق حدث خلال هذه الواقعة بعينها إلى ترتيبات أطول أمدا، ربما تأثرا بنموذج البانيونيون اليوناني ومجالسه المشتركة[20](**). وإذا كانت روايته تحتفظ بتحالف حقيقي في زمن الحرب، أو حتى مجلس مشترك أكثر ديمومة، فإن ذلك قد يوحي بزيادة التماسك السياسي إبان القرن الرابع ق.ح.ع. أمام الضغط المتزايد من الملك الفارسي، ولا بد أنه انهار أمام الضغط الأشد من الإسكندر. بل إننا رأينا في الفصل الثالث أن الصيديين انضموا إلى هجوم الإسكندر على مدينة صُوْر، وهي معلومة منقولة أكثر مصداقية من ادعائهم أنهم أنقذوا سرا كثيرا من جيرانهم الصُوْريين خلال هذه الواقعة.

كانت المدن «الفينيقية» في المشرق وحدات سياسية مستقلة إلى حد كبير، التأمت أحيانا ضمن مجموعات إقليمية أكبر، لكن من الواضح أن ذلك ربما حدث فترة وجيزة إبان القرن الرابع ق.ح.ع. لكن هل تحكي ممارساتهم الثقافية قصة مختلفة؟ على أي حال، فإن البحث عن مجموعة من السمات الثقافية المشتركة طريقة مجربة للتعرف على جماعة متماسكة لدى «الفينيقيين»، ترجع - أي هذه الطريقة - إلى أعمال دارسي القرن التاسع عشر الذين نوقشوا في الفصل الأول، والذين جمعوا «الحضارة الفينيقية» وسجلوها بعناية حِرفة بعد أخرى في كتالوغات، لكن المشكلة أن هذه الطريقة لا تؤتي ثمارها.

آنية وناس

إن فهم العالم القديم على أنه كان مقسما إلى عدد من «الشعوب»، لكل منها ما سماه أنتوني اسميث «ثقافة مشتركة مميزة»، يعتمد على فكرة غير معقولة

(*) يعرف الملك تنس Tennes في اللغة الفينيقية بالاسم تبنت الثاني Tabnit II، وهو حاكم صيدا التابعة للإمبراطورية الأخمينية بين نحو العامين 351 و346 ق.ح.ع. خلفا لعبد عشترت الأول، وخلفه بعلشيلم الثاني Baalshillem II. [المترجم].

(**) البانيونيون Panionion معبد إيوني كان مخصصا للإله بوسيدون هيليكونيوس Poseidon Helikonios ومكان اجتماع الحلف الإيوني، كان يقع على شبه جزيرة جبل مايكالي Mycale على الساحل الغربي للأناضول جنوب سميرنا (إزمير الحالية)، وفيه أيضا كان يقام المهرجان الديني والألعاب الإيونية المسماة بانيونيا Panionia. [المترجم].

لكيفية عمل الثقافة. تطور هذا النموذج المسمى «الثقافة التاريخية»، كما أوضحت شان جونز Sian Jones، في سياق النزعات القومية الناشئة في أوروبا القرن التاسع عشر، وأفاد كثيرا في «التلاعب السياسي بالماضي في ألمانيا النازية»[21]. كان النصير الأشهر لهذا النوع من التفكير في تاريخ البحر الأبيض المتوسط هو فرنان برودل الذي وصف «الحضارة» بأنها «مجموعة من الخصائص والظواهر الثقافية» توجد ضمن «فضاء، أي منطقة ثقافية»، وأعطى هذه الحضارات أو الثقافات «شخصيات» و«سيكولوجية أو وعيا أو عقلية أو جهازا نفسيا جامعا»، تجعل ردود أفعالهم على الأحداث «قسرا لا شعوريا وغير قابل للتعبير عنه، ينشأ عن اللاوعي الجامع»[22].

لايزال نموذج الثقافة التاريخية يستخدم على نطاق واسع لتبرير ادعاءات جماعات إثنية متماهية ذاتيا بإقليم بعينه على أساس إرث ثقافي متواصل، من أبرز أمثلتها الحديثة النزاع على اسم جمهورية مقدونيا اليوغوسلافية السابقة(*)، وادعاء الأخيرة الإسكندر الأكبر بطلا قوميا لها، ومن ضمنه إعادة تسمية مطار اسكوبيه في العام 2007 بالاسم مطار اسكوبيه الإسكندر الأكبر، والتماس ضد هذه الانتحالات وقَّعه في العام 2009 ثلاثمائة واثنان وسبعون دارسا دوليا للعصر الكلاسيكي، يقوم على حجة لا تقل التباسًا بأن المقدونيين، ومنهم الإسكندر، «يونانيون حتى النخاع وبلا جدال»[23].

لكن خلال العقود الأخيرة، أخذت فكرة إمكانية مطابقة ثقافات بعينها بجماعات بعينها من الناس تتراجع بين الدارسين شيئا فشيئا. تتمثل إحدى الصعوبات في هذه المقاربة في أنها تتجاهل كيف نظر الناس إلى أنفسهم، أو حتى كيف نظر الآخرون إليهم، وتذهب عوضا عن ذلك إلى تعيين كتل ثقافية ثم ربطها بشعوب بعينها، سواء كان معاصرو هذه الثقافات قد فعلوا ذلك الربط أو لم يفعلوه. غير أن

(*) تقاسم منطقة مقدونيا القديمة خلال القرن العشرين أربع دول، هي اليونان ويوغوسلافيا وبلغاريا وألبانيا، ويغطي إقليم مقدونيا اليوناني الحالي أغلب مملكة مقدونيا القديمة التي توسع منها فيليب الثاني وابنه الإسكندر إبان القرن الرابع ق.ح.ع. ولذلك فبعد استقلال «جمهورية مقدونيا الاشتراكية» اليوغوسلافية السابقة بالاسم «جمهورية مقدونيا» Republic of Macedonia، اعتبرت اليونان هذا الاسم انتحالا للتاريخ المقدوني «اليوناني» وشخصياته ورموزه، وأصرت على تحديد اسم الدولة الوليدة جغرافيا بتسميتها مثلا «مقدونيا الشمالية»، وهو ما حدث أخيرا، بعد نزاع لأكثر من عشرين عاما، بموجب اتفاق بريسبا Prespa agreement في العام 2018 الذي غيَّر اسم تلك الدولة إلى جمهورية مقدونيا الشمالية Republic of North Macedonia. [المترجم].

التصورات القديمة أو «الدارجة» للهوية الجامعة، سواء جاءت من الداخل أو من الخارج، لا ينبغي، من حيث المبدأ، أن تكون بهذه الأهمية لمؤرخي العصر القديم، إذ ليس ثمة ما يبرر إعطاء ميزة للأفكار التي تبناها الناس في العوالم التي ندرسها، ببساطة لأنهم تصوَّروها واستخدموها للعيش في تلك العوالم فقط، وليس لمساعدة الدارسين في تفسير هذه العوالم تفسيرا شاملا. ولذلك فإن هناك ما يبرر مقاومة إطلاق تسميات إثنية حديثة تنطوي على افتراض مسبق بوجود هوية جماعية قبل إثبات وجودها، لا سيما عندما تنكر الأدلة المادية وجود هوية مُحْكَمة ومتجانسة.

ثمة مشكلة أكبر تتمثل في أن نموذج الثقافة التاريخية يعيبه ما سماه بول غيلروي Paul Gilroy «حس عميق بالفرادة الثقافية والإثنية»، أو بعبارة مختلفة قليلا: الآنية ليست ناسًا[24]. فمن غير الممكن تماما من الناحية العملية تصنيف السجل الأثري إلى كتل جغرافية، أو بتعبير استيفن شينان Stephen Shennan، فإننا «إذا تفحصنا توزيع أنواع المادة الأثرية فرادى، لا سيما إذا كنا نستخدم معلومات كمية، وليس معلومات الحضور والغياب فقط، لا نجد كيانات واضحة المعالم، بل تنوعا هائلا من الأنماط المتقاطعة»[25]. لا عجب- إذن- أن النصوص القديمة عندما تبوح بحدود «الشعوب» القديمة، فإن هذه الحدود لا تتطابق عادة مع توزيع الثقافة المادية[26]. وهذه هي الحال مع الفينيقيين، ذلك أن المشغولات والممارسات المختلفة بدل أن تكشف عن «ثقافة» واحدة مشتركة، يتبيّن أنها تميز مناطق أصغر أو أكبر، أو في بعض الحالات، مناطق مختلفة فقط.

فعلى الرغم من اشتهار الفينيقيين بالمهارة الحِرفية، لا سيما «فنونهم الفاخرة»، فإن الفحص الدقيق لكثير من المشغولات الثقافية «الفينيقية» الأشهر يكشف هشاشة ارتباطها بفينيقيا[27]. كانت هذه المشغولات الفاخرة، عوضا عن ذلك، استمرارا «للأسلوب الدولي» الذي ميّز العصر البرونزي المتأخر، جرى إنتاجها وتداولها عبر منطقة أوسع كثيرا من فينيقيا القديمة، وفي بعض الحالات لم يعُثر عليها في فينيقيا على الإطلاق[28]، مثال ذلك أن الآنية المعدنية الجميلة المرسوم عليها مشاهد أسطورية ومشاهد صيد، التي عُثر عليها في إيطاليا وقبرص والعراق وإيران، والتي تسمى عادة «فينيقية» في المتاحف والكتب الدراسية، لم يعُثر عليها في «فينيقيا» أو في مستوطنات مشرقية فيما وراء البحار، بل إن واحدا منها فقط، من بين نحو تسعين إناء، عليه نقش فينيقي، وهذا أمر

معلوم للجميع[29]. أما السبب الحقيقي لربط هذه الأشياء بفينيقيا، فهو أن هوميروس يذكر في الإلياذة آنية معدنية رائعة من صيدا، لكن حتى لو كان هوميروس يتحدث عن مشغولات من هذا النوع، فإن ذلك لا يبرر ربطها بالمدن الفينيقية جميعا، وليس صيدا وحدها، كما يقول[30]. وفي خط مماثل، ذهب غلين ماركو Glenn Markoe إلى أن أشغال العاج «الفينيقية» التي «لم يسترد منها إلا أمثلة قليلة للغاية من الوطن الفينيقي... لا توجد، في الحقيقة، أدلة دامغة لربطها بأي من مراكز الإنتاج الفينيقية الرئيسة، بل إن هذا الربط يقوم برمته على افتراض مبني على الأسلوب»[31]. ولا توجد كذلك أدلة تذكر على وجود أشغال معدنية أو عاجية في «فينيقيا»، ولا يمكن لقلة أعمال التنقيب أن تفسر غياب الأدلة على استخدام هذه الأشياء الفاخرة في فينيقيا ذاتها، لأنها غير موجودة تقريبا في المواقع التي نُقبت بالكامل[32].

لكن هل يمكن أن يكشف مزيد من الأشياء والممارسات العادية عن ثقافة فينيقية مشتركة؟ إن واحدا من أكثر الدارسين تشككا، هو إريك فان دونغن Erik van Dongen الذي يعيد حاليا تقييم الأدلة على وجود إثنية وثقافة «فينيقيتين»، ذهب إلى أنه «يمكن تحديد فينيقيا لغويًا»، وأنه من الممكن تحديد «شخصية أثرية» فينيقية و«مجموعة غامضة» من الأساليب الخزفية وأسلوب معين في العمارة المنزلية، «تنبثق عن عوامل اجتماعية وإيكولوجية وجغرافية... من دون القول إن هذه الثقافة المادية «تخص» بطريقة ما قاطني هذه المناطق»[33]. وعلى رغم أن فان دونغن محق تماما في قول إن التفسيرات الأسلوبية والوظيفية ترجع إلى التكلفة والمواد المتاحة وممارسات الورش والحِرفيين، وتفسر من ثم الأنواع المميزة من المساكن أو الخزف في مناطق بعينها، فإن القول بـ «الانتساب الفينيقي» المميز للظواهر الثلاث التي يحددها قد يكون متفائلا أكثر مما ينبغي(*).

تحتل اللغة أهمية خاصة، لأنها يمكن أن تكون دلالة قوية على الهوية، لكنها لا يشترط أن تكون كذلك. فاللغة الغيلية(**)، على سبيل المثال، تعثرت في أيرلندا ما

(*) الظواهر الثلاث هي اللغة، والشخصية الأثرية، والمجموعة الغامضة من الأساليب الخزفية والعمارة المنزلية، التي تتناولها المؤلفة في الفقرات التالية. [المترجم].

(**) اللغات الغيلية Gaelic languages (أو اللغات الغويدلية Goidelic languages) إحدى مجموعتي اللغات القلطية الجزيرية (الثانية هي اللغات البريتونية Brittonic languages)، تشمل اللغات الأيرلندية والمانية (نسبة إلى جزيرة مان) والغيلية الأسكتلندية. [المترجم].

بعد الاستعمارية، التي كان للضغوط الاقتصادية في اتجاه التحول إلى اللغة الإنجليزية فيها تأثير أقوى من «الفخر والاعتبار» المحليين[34]. وفي شمال نيو غينيا، تلك المنطقة الموحدة نسبيا من حيث العلاقات الاجتماعية والثقافة المادية، تُستخدم أكثر من ستين لغة من عدة عائلات لغوية مختلفة[35].

لكن في حالتنا تظل هناك علامة استفهام بشأن ما إذا كان الفينيقيون قد اشتركوا حقا في لغة واحدة[36]. توضع اللغات الفينيقية والعبرية والمؤابية والعمونية والإدومية معا عادة ضمن «اللغات الكنعانية» التي تشكل، مع الآرامية والأوغاريتية(*)، العائلة اللغوية «السامية الشمالية الغربية»[37]. كانت هذه اللغات الكنعانية جميعها على الأرجح مفهومة لمستخدميها على اختلاف لغاتهم (كأنها لهجات للغة واحدة)[38]، وكانت اللغة المستخدمة في مملكة إسرائيل (الشمالية) إبان العصر الحديدي أقرب من غيرها إلى اللغة المستخدمة في المدن «الفينيقية» المجاورة إلى شمالها[39]. وكانت هناك في الوقت عينه لهجات متمايزة داخل اللغة الفينيقية نفسها، أشهرها البونية، وهي النسخة من الفينيقية التي استخدمت في المستعمرات الغربية[40].

كما أنه من الصعب تحديد نموذج «فينيقي» وحيد للعمارة المنزلية. وبسبب قلة أعمال التنقيب في السياقات المنزلية في شمال فينيقيا، فإن جميع الأدلة التي بحوزتنا تقريبا تأتي من عدد قليل من المواقع القريب بعضها من بعض في الجنوب، وحتى هذه المواقع توحي بقدر كبير من التنوع. تلخص إيلين صادر Hélène Sader نتائج أعمال التنقيب في مساكن الحقبة الفارسية في بيروت خلال العقد الأخير من القرن العشرين بالقول: «جرى التعرف على تسعة مخططات للمنازل الفينيقية، تتراوح من ثلاث غرف مختلفة الشكل والمساحة إلى عشر، رُتِّبت على نحو مختلف»، وثمة منزل مختلف آخر من تاريخ مماثل في موقع تل البراك الذي تناقشه صادر، وهو مستوطنة ساحلية بين صيدا وصُوْر[41]. وفي المقابل، توجد تماثلات بين مواقع

(*) الإدومية Edomite لغة كنعانية بائدة استخدمها الإدوميون خلال الألفين الثاني والأول ق.ح.ع. في جنوب غرب الأردن الحالي وجنوب فلسطين. أما المؤابية Moabite فلغة فرعية أو لهجة بائدة من اللغات الكنعانية، كانت تُستخدم في بداية الألف الأول ق.ح.ع. في بلاد مؤاب شرق نهر الأردن وعلى شاطئ البحر الميت. والعمونية Ammonite لغة كنعانية بائدة للشعب العموني الذي ورد ذكره في الكتاب العبري والذي عاش في الأردن الحالية، ويقال إن من اسمه اشتق اسم العاصمة عمان. [المترجم].

فينيقية جنوبية والأجزاء المجاورة من فلسطين، من حيث تخطيط المنازل وأسلوب بناء الدعامات والجدران الحجرية، التي يبدو أنها ظهرت أولا في فلسطين(42). وتشترك أنماط المعابد في سمات بعينها مع أدنى الساحل المشرقي، لكنها تختلف داخل «فينيقيا» نفسها من حيث أساليب البناء وتجهيزات العبادة(43).

أما ما يسمى أشكال الخزف الفينيقي ذات الزخرفة الثنائية اللون، ولاحقا الانسيابية الحمراء، فقد اكتشفت على طول الساحل المشرقي، في كل من فلسطين وفينيقيا، وكذلك في قبرص، مع اكتساب الأشكال مزيدا من التوحيد المعياري في أنحاء سوريا-فلسطين جميعها بداية من القرن السادس ق.ح.ع.(44). وهنا أيضا نجد أن تعريف هذا الخزف بأنه «فينيقي» يقوم بالدرجة الأولى على أعمال تنقيب في جنوب فينيقيا، لا سيما في سربتا وصُوْر وتل كيسان والدور، وأخيرا بيروت، وهذه الأعمال ذاتها تكشف عن اختلافات محلية كبيرة، مع وجود شواهد من حين إلى آخر على حدوث تداول إقليمي عبر منطقة صُوْر وصيدا والدور(45). ومن الكاشف أن بعض المتخصصين يفضلون استخدام المصطلح الأوسع «الخزف القبرصي-الفينيقي»، في حين يدرس غيرهم هذه المادة ضمن السياقات الأصغر كثيرا لمواقع الإنتاج والمناطق المحلية فرادى(46). كما أن استخدام أقنعة التيراكوتا المذهلة في السياقات الجنائزية والطقوسية نشأ في سوريا وشمال المشرق إبان العصر البرونزي(*). وقد عُثر على أدلة على هذه الممارسة في قبرص من نحو العام 1150 ق.ح.ع. لكنها لا تظهر في شمال المشرق إلا في العصر الحديدي، وظلت رائجة بعيدا إلى الجنوب وفي قبرص(47).

لكن إذا رفضنا مقاربة الثقافة التاريخية، ومن ثم التحديد الموضوعي «للحضارات»، هل توجد طرق أخرى للتعرف على الهوية الجامعة من الثقافة؟ بالطبع توجد، بل إن الوظيفة الأساسية للمشغولات والممارسات الثقافية ليست تعيين هوية جامعة أو توليدها، أو غير ذلك من العقليات، بل عادة ما تكون هناك أسباب عملية، أو مشروطة فقط، لهذه الاختيارات(48). غير أن هذا لا يعني أن هذه الاختيارات لا يمكن أن تحمل معنى رمزيا، ومن البديهي أن تستخدم الثقافة المادية والسلوك الثقافي أحيانا لبناء هويات جامعة مختلفة الأنواع(49).

(*) التيراكوتا أو الطَّفل النضيج Terracotta نوع من الخزف المزجج كانت تُصنع منه الآنية والتماثيل وغيرها. [المترجم].

يمكن الاستفادة هنا من فهم الهوية باعتبارها «علاقات» كما شرحه فريدريك بارث Fredrik Barth. لا تركز هذه المقاربة على الخبرات والخصائص التي يشترك فيها الـ«نحن»، بقدر ما تركز على الأشياء التي تفصل الناس، والاختلافات بين الـ«نحن» والـ«هم»، وأهمية تعيين الحدود بين الجماعات[50]. تقوم هذه المقاربة على اقتناع معقول بأن الهوية أيا كان نوعها، شخصية أو جماعية، تحتاج إلى «آخر» لكي يكون لها معنى، وأن الاتصال بين الجماعات، الودي أو غير الودي، هو ما يؤدي إلى تكوين هوية ذاتية للجماعات. لا تحدد الهوية، وفق هذا النموذج، بـ«جملة السمات الثقافية التي تحتويها، بل بالاستخدام الفارق لرموز مادية وسلوكية محددة مقارنة بجماعات أخرى»[51]. أما العلامات التي تحدد تلك الهوية، فيمكن أن تتغير بتغير الظروف، ويمكن أن تؤكد ما قد يبدو للغرباء اختلافات صغيرة جدا عن أناس مشابهين تماما.

ثمة ميزة كبيرة في مقاربة العلاقات، هي أنها تحاول التعرف على اختيارات الناس، وليس تقييمهم من الخارج وبعد انقضاء الحدث بالكامل. لكنها تظل إشكالية، أولا لأن الهوية حتى عندما تُعيَّن في الثقافة المادية وبها، يكون من الصعب، من دون مساعدة النصوص، وغالبا حتى بمساعدتها، التمييز بين الهويات المختلفة التي يمكن تعيينها. وقد ذهب جوناثان هول، على سبيل المثال، إلى أنه «في غياب الأدلة الأدبية التوكيدية، لا يمكن افتراض» الهوية الإثنية «من مجرد التعرف على علامات ثقافية في السجل الأثري»، ويعطي مثال الهيبيين(*) الذين سيكون «من السهل تمييزهم أثريًا في السجل المادي المستقبلي باللباس وتصفيفة الشعر والموسيقى والنظام الغذائي والتنقل بالعربات، وإلى حد ما بالأسماء»، ولذلك فقد يُفهمون خطأً على أنهم جماعة إثنية[52]. وقد لاحظت نوايس ماك سويني Naoíse Mac Sweeney أن الدارسين بعد أن يعيّنوا هوية جماعية في الأدلة الأثرية، يفترضون غالبا أنها هوية إثنية، في حين أنه «ينبغي الفصل بين

(*) الهيبيون (أو الهيبيز) hippies أفراد حركة اجتماعية معارضة، تشكلت من الشباب إبان العقد السابع من القرن العشرين في الولايات المتحدة، وانتشرت عبر العالم، كانت مناهضة للقيم الرأسمالية وثقافة الاستهلاك والمظاهر المادية، ودعت إلى الحب والمساواة والحرية والسلام، ميَّزوا أنفسهم بإطالة الشعر والملابس الفضفاضة والتسكع في الخلاء واستخدام أسماء من الطبيعة والكون والحكمة مثل «فلاور» Flower أو «رين» Rain و«بيس» Peace. [المترجم].

العمليتين، ولا ينبغي تفسير المعنى الاجتماعي للهوية الجامعة إلا بعد إثبات وجودها على نحو صحيح»[53]. علاوة على أن الشيء الأهم ليس المشغولات ذاتها، بل طريقة استخدامها، وقد أوضح إدوارد بيسفام Edward Bispham أن الحياة الثقافية للناس لها قواعد ومفردات مثل اللغة تماما، وليس بوسعنا استنتاج كثير بشأن القواعد من بقايا الأسماء والأفعال المتفرقة[54].

غير أن المشكلة الأكبر بالنسبة إلى أولئك الذين يبحثون عن هوية فينيقية، هي أن هذه المقاربة لا تفلح هي الأخرى، ببساطة لأن الناس لا يعينون حدودا على أنهم «فينيقيون». تقدم الممارسات الجنائزية مثالا على أن مقاربة العلاقات يمكن أن تأخذنا أبعد من مقاربة الثقافة التاريخية، لكنها تحدد أولئك الذين لا ينتمون إلى الجماعة، وليس من ينتمون لها. وهذا مجال آخر تقدم فيه الأدلة صورة مختلطة تماما[55]. فالدفن هو الشكل المعتاد للتعامل مع الموتى في منطقة سوريا-فلسطين الكبرى، لكن عُثر على مقابر لحرق الجثث في عدد من المواقع من القرن العاشر ق.ح.ع. ثم تصبح هذه المقابر أكثر انتشارا إلى الجنوب من بيروت، إلى أن يعود الدفن الممارسة المعيارية مرة أخرى في جميع أنحاء المنطقة خلال الحقبة الفارسية. وهناك أيضا تنوع كبير حتى داخل المدينة الواحدة، إذ توجد مدافن ومقابر حرق الجثث في الجبَّانات ذاتها في شمال المنطقة وجنوبها، وأحيانا في القبر ذاته[56]. ومن اللافت للنظر أن حرق الجثث كان أكثر انتشارا في الجزء من فينيقيا الأقرب إلى فلسطين، وربما كان بالنسبة إلى من مارسوه اختلافا مميزا وفارقا عن جيرانهم إلى الجنوب[57]. غير أن الجماعة التي شيدت هذه الهوية الإقصائية بحرق موتاها ليست «الفينيقيين» عموما، بل بعض الفينيقيين الجنوبيين.

من الواضح عموما أن الناس الذين نسميهم الفينيقيين يظهرون من التشابه أكثر مما يظهرون من الاختلاف، وإن لم يكن بعضهم مع بعض فقط. يكشف استقصاء سريع للثقافة المدينية أن التماهيات الكوزموبوليتانية مع أناس بعيدين وأماكن بعيدة وجدت جنبا إلى جنب مع ظواهر محلية تماما، وعلى الرغم من وفرة الأدلة على التفاعل الثقافي بين المدن «الفينيقية» بعضها مع بعض، وتفاعلها مع المدن «الأجنبية»، فإن ذلك، تماما كما حدث في المجال

السياسي، لا يحقق مستوى من الكثافة الإقليمية إلا بالقرب من نهاية الفترة قيد الدراسة هنا.

مدن كوزموبوليتانية

إن النموذج الحضري الأساسي الذي وُجد في صُوْر وصيدا وبيبلوس وأرواد إبان العصر الحديدي، الذي يفصل أعلى المدينة ببناياته العامة عن أدنى المدينة، يتكرر في جميع أنحاء منطقة سوريا-فلسطين(58)، لكن هذه الموانئ كانت أيضا مختلفة بعضها عن بعض، ومن ذلك مثلا أن الثقافة البصرية لأرواد استفادت كثيرا من النماذج السورية(59)، ولبيبلوس من النماذج المصرية(60). فالكوزموبوليتانية الانتقائية هي السمة الأبرز للفن والعمارة المدينيين خلال حقبتي الهيمنة الآشورية والفارسية. تأتي أغزر الأدلة على ذلك من صيدا إبان الحقبة الفارسية، التي كانت حينذاك المدينة الأكبر والأهم على الساحل، وتعد حاليا، بسبب عوارض علم الآثار، المدينة الأكثر انكشافا لنا، ولذلك اتخذ منها دراسة حالة فيما يلي.

اعتمد الصيديون في فنهم وعمارتهم على عديد من العناصر الزخرفية الفارسية والمصرية والقبرصية واليونانية(*)، من مجموعة النايسكوسات(**) الصغيرة المصرية الطراز من القرن الخامس ق.ح.ع. أو قبله، المنحوت عليها قرص شمس وإفريز من نوع الصل (رأس الكوبرا) (الشكل 4-1)(***)، إلى المنحوتات الموجودة في معبد أشمون خارج المدينة في قرية بستان الشيخ، منها قواعد أعمدة على الطراز الآشوري (الشكل 4-2)، وتيجان أعمدة إيونية(****)، وتماثيل «صبي المعبد» ذات النماذج

(*) العنصر الزخرفي motif مصطلح يستخدم في التصوير والرسم والزخرفة، يشير إلى عنصر تصميمي متكرر، قد يكون جزءا من صورة أو يكون موضوع الصورة، منه مثلا في الفن القديم عنصر «سيد الحيوانات» master of animals وعنصر «الحيوانات المتواجهة» confronted animals، ومنه في الفن الإسلامي الزهور والأشكال الهندسية. [المترجم].

(**) النايسكوس naiskos (الجمع naiskoi) معبد صغير بشكله الكلاسيكي من الأعمدة والجملونات، ينفذ كزخرفة في السياقات الجنائزية. [المترجم].

(***) الصل (أو الأورايوس Uraeus) هو شكل رأس الكوبرا المصرية المنتصبة الذي استُخدِم رمزا للسيادة وللملوك وللسلطة الإلهية، كما يظهر على قناع مومياء توت غنخ آمون. [المترجم].

(****) النظام الإيوني Ionic order (راجع حاشية سابقة عن نسبة الإيوني) أحد نظم العمارة الكلاسيكية الثلاثة (الآخران هما الدوري والكورينثي)، تتميز تيجان الأعمدة فيه بالحلزونيات، وبينها تشكيلات البيضة والرمح أو البيضة واللسان، وينتصب العمود على قاعدة تفصل جزء العمود عن الأساس. [المترجم].

الأولية القبرصية(*)، وتماثيل إسفنكس ملتحي(**)، وكورنيشات غولا أو «رقبة» مصرية(***)، و«منبر» متقن يوناني الطراز(****)، وتيجان أعمدة على هيئة ثيران وجدت في قصور ملكية فارسية[61]. ثمة مجموعة ثرية أخرى من الإشارات الثقافية «الأجنبية» توجد في الجبَّانة الملكية للمدينة التي تعود إلى القرون من السادس إلى الرابع ق.ح.ع. التي تعد الأبرز حاليا بين معروضات متحف إسطنبول الأثري، وفيها تكشف التوابيت الضخمة، من «تابوت الإسكندر» الشهير، إلى مشغولات فريدة من نوعها مثل التابوت الليقي (الشكل 3-4)، عن مجموعة غير عادية من الاستعارات الفنية من فن مصر واليونان والأناضول والشرق الأدنى، غالبا بشأن الموضوع نفسه، مع غياب العنصر المحلي تقريبا[62]. يعطي تنوع الشكل والمضمون هذه المجموعة بأكملها طابع المجموعة الآخذة في التطور، إذ من الواضح أنهم كانوا يبحثون دائما عن الأساليب أو المشغولات الغريبة أو المعقدة[63]. أننا هنا أمام شكل من الهجين الثقافي، جاءت فيه جميع المكونات من مكان آخر، وهو بالطبع دليل على ممارسات الأثرياء، لكنه في ذاته يذكّرنا مجددا بأن الاتصال الاقتصادي والسياسي أهم غالبا للطبقة الحاكمة من التمايز الإثني.

(*) تمثال صبي المعبد temple boy statue (بالفينيقية بعل شيلم Ba'al Sillem) تمثال نذري عليه نقش فينيقي، وجد مع عدد من تماثيل الأطفال النذرية في معبد أشمون. [المترجم].

(**) إسفنكس sohinx هو الاسم اليوناني لتمثال الكائن الأسطوري الذي يصوَّر برأس إنسان (رجل في الحالة المصرية، وامرأة في الحالة اليونانية) وجسم أسد، وأحيانا بجناح صقر، ظهر في ثقافات كثيرة، لكن يبقى تجسيده الأضخم والأشهر على الإطلاق هو تمثال أبو الهول القابع أمام أهرامات الجيزة في مصر. [المترجم].

(***) كورنيش الغولا gola cornice (كلمة إيطالية) أو كورنيش الرقبة throat cornice أو كورنيش الطوق المصري gorge cornice، حلية معمارية تتألف من تقعر كبير أو ربع دائرة في أعلى الجدار، يُزيَّن بأوراق نباتات عمودية، تميز أغلب البنايات المصرية القديمة. [المترجم].

(****) يشير المنبر tribune في معبد أشمون إلى مذبح على شكل منبر. [المترجم].



الشكل (4-2): قاعدة عمود من المرمر على الطراز الآشوري من القرن الرابع ق.ح.ع. مزينة بزخرفة نباتية مجردة، في معبد بستان الشيخ بالقرب من صيدا



الشكل (4-1): نايسكوس «مصري الطراز» من صيدا الحقبة الفارسية، يصوِّر عرشا محاطا بإسفنكس، وإفريز من رؤوس الكوبرا وقرص شمس مجنح



الشكل (4-3): «التابوت الليقي» من القرن الخامس ق.ح.ع. من الجبَّانة الملكية في صيدا، التي نُقِّبت خلال حكم العثمانيين وتعرض حاليا في متحف إسطنبول الأثري

تذكرنا الأدلة الصيدية بأن تركيز الدراسات الحديثة على التمايز عن الآخرين يمكن أن يحجب أهمية التماهي مع الآخرين في إنتاج هوية المرء. غير أن الاقتباسات الثقافية ليست ادعاءات هوية مباشرة، ولا تشكل الإشارات إلى فن بلاد فارس بالطبع ادعاءات أن صناعها فرس[64]. وفي هذه الحالة تحديدا، لم يكن الأشخاص الذين كلَّفوا بصنع هذه العمارة والمنحوتات يحاولون إثبات شيء بشأن الانتساب إلى أي شعب أو ثقافة بعينها، بل على العكس تماما، كانوا من خلال التماهي مع تقاليد خارجية شكلت تعبيرات شائعة عن التطور الحضري عبر منطقة أكبر كثيرا يؤكدون، قبل كل شيء، على الطبيعة الكوزموبوليتانية لمدنهم وممارساتهم الثقافية[65].

ثمة نوع آخر من التوابيت، هو التابوب «البشري الشكل»، كان إنتاجه مقصورا على صيدا وابنتها ذائعة الصيت مدينة أرواد[66]، وهو على الأرجح تحوير محلي للتوابيت المصرية البشرية الشكل، عاد به جنود صيديون لإعادة استخدامه في الجبَّانة الملكية الصيدية إبان القرن السادس ق.ح.ع. ومن هناك انتشر استخدامه، وظل شائعا حتى القرن الرابع ق.ح.ع. وإن لم يكن فترة أطول. يعد تنوع هذه المشغولات وكوزموبوليتانيتها، كما هو معتاد، أحد أبرز جوانبها، وتحديدا عُدِّل النموذج المصري الأساسي على مر الزمن بأساليب، وعلى الأرجح بفنيين، من مناطق عدة ناطقة باليونانية، باستخدام مرمر يوناني في أغلبه (باروسي وثاسوسي وبنديلي)[*]. اقتصرت اكتشافات هذه التوابيت في المشرق على صيدا وأرواد، وليس من الواضح أنها كانت تصنع أو حتى تستخدم خارج هاتين المدينتين المسؤولتين، على التوالي، عن تسعة وخمسين وسبعة وعشرين من أصل ستة وثمانين تابوتا نسبتها إلى المنطقة موثوقة[67]. وعلى الرغم من وجود عدة أمثلة أخرى من المنطقة لا تُعرف مواقع اكتشافها الدقيقة، فمن اللافت للنظر أنه لم يعُثر حتى الآن على أمثلة لها في مدينة صُوْر. قد يتغير الحال مع مزيد من أعمال التنقيب، لكن التابوت البشري الشكل، والحال هذه، يكشف فقط عن ارتباط ثقافي قوي بين مدينتين فينيقيتين محددتين، يتطابق بدوره مع ارتباط سياسي معين بينهما.

من الواضح أن التفاعل بين المدن الفينيقية تكثف خلال الحقبة الفارسية، وهي ظاهرة أشارت إليها إس ريبيكا مارتن وربطتها على نحو معقول بتشارك هذه المدن في خبرة الخدمة في الأسطول الفارسي[68]. يأتي أحد أمثلة ذلك من العالم الجنائزي. فعلى الرغم من وجود كثير من أنواع القبور المختلفة في «فينيقيا»، منها الحفرة والعمود والصندوق والقبو والأشكال المستطيلة، واستخدام آنية مختلفة (أو لا شيء منها) للجثة أو للرماد، فإن القرنين الخامس والرابع ق.ح.ع. يكشفان عن أثر لمجموعة ناشئة من التماهيات عبر النخب «الفينيقية»، ومن ذلك أن هيلين ديكسن أوضحت في استقصاء حديث لممارسات الدفن في المشرق، أن «كل النخب من أرواد نزولا إلى الجنوب كانت خلال الحقبة الفارسية تكشف عن مكانتها من

(*) يُنسب الباروسي إلى جزيرة باروس Paros، والثاسوسي إلى جزيرة ثاسوس Thasos اليونانيتين، والبنديلي إلى جبل بنديلي أو بنتليكوس Pentelicus الواقع شمال شرق أثينا. [المترجم].

خلال استخدام التوابيت المرمرية والحجرية والفخارية الموضوعة في مقابر منحوتة في الصخر»[69]. بيد أن الدفن في توابيت لا يقتصر على المنطقة الفينيقية في شرق البحر الأبيض المتوسط خلال هذه الفترة، ولذلك لا يعطي الجماعة تمايزا قويا عن جماعات أخرى في أماكن أخرى، في مقابل التمايز بالمكانة داخلها، الذي قد يكشف، كما تشير ديكسن، عن اتصال وتفاعل متزايدين بين النخب المدينية.

شهدت الحقبة الفارسية كذلك تكثفا واضحا للتبادل والاستعارة الثقافيين بين المشرق والجماعات المشرقية المهاجرة في الغرب، لا سيما بين الطبقات العليا. تشمل مواقع اكتشاف التوابيت البشرية الشكل في الغرب، مالطا وصقلية وغدير وقرطاجة، وهي في أغلبها، أو كلها، استعارات من صيدا أو أرواد[70]. ومن السهل أن نجد اقتباسات شرقية في العمارة النُصبية الغربية، ومن ذلك مثلا أن جزءا باقيا من ضريح صغير عُثر عليه في مدينة نورا Nora السردينية يستحضر النُصُب الأكبر المحفوظ في حالة جيدة فيما يسمى المعبد maabed في عمريت الواقعة على الساحل السوري[71]. انتقلت الاستعارات في الاتجاهين كليهما، مثل أختام اليشب الأخضر التي عُثر عليها في مدينة ثاروس Tharros على جزيرة سردينيا، والتي صنعت هناك على الأرجح باستخدام منتجات مناجم اليشب المحلية، إذ عُثر عليها أيضا في بيبلوس خلال هذه الفترة[72]. كان الناس يتنقلون، ومعهم السلع والأفكار، ومن أدلة ذلك نقش من أواخر القرن الرابع ق.ح.ع. من أثينا يكرِّم أبسس الصُوْري Apses the Tyrian ووالده خيرون Hieron، ويمنحهما تيجانا ومكانة الصديق العام لجلبهما الحبوب إلى المدينة في رحلة أخذتهما أيضا إلى قرطاجة[73]. كانت هذه الرحلة من صُوْر إلى قرطاجة معتادة بلا شك، وإن كان من الكاشف أن هذا الأب وابنه عملا أيضا في أثينا.

بيد أننا ينبغي أن نتحوط، في الوقت نفسه، من افتراض وجود «علاقة خاصة» دائمة ومقدَّرة بين مدن الساحل المشرقي والمستعمرات في الغرب. فعلى الرغم من الحكاية التي حفظها هيرودوت ونوقشت في الفصل الثالث التي تقول إن الفينيقيين رفضوا مهاجمة «أبنائهم» القرطاجيين لمصلحة قمبيز إبان القرن السادس ق.ح.ع. فإن اتجاهات القرطاجيين اللاحقة نحو الصُوْريين على الأقل كانت مختلفة تماما. يسجل ليفي واقعة موحية تقول إن حنبعل، في منفاه لدى الملك السلوقي إبان أوائل

القرن الثاني ق.ح.ع. التقى في إفسس رجلا صُوْريا يدعى أريسطو Aristo وحمَّله رسائل سرية إلى حلفائه في قرطاجة(*). لكن مخطط أريسطو افتضح، واستهجنه أعداء حنبعل في مجلس الشيوخ لكون الرجل «صُوْريا غريبا»، و«تلا ذلك جدال حاد، دعا فيه البعض إلى القبض على الرجل وسجنه باعتباره جاسوسا، ورد آخرون بأنه لا توجد مبررات لهذه الإجراءات المتطرفة، وأن اعتقال الزوار من دون مبرر وجيه سيكون سابقة سيئة، وأن الشيء نفسه يمكن أن يحدث للقرطاجيين في مدينة صُوْر والأسواق الأخرى التي يترددون عليها»[74]. فعلى رغم أن أريسطو الصُوْري اختيار ملائم لحمل رسالة إلى قرطاجة، فإنه لا يُستقبل فيها باعتباره مواطنا، بل زائرا أجنبيا، يجب أن يعامل في أحسن الأحوال مثل الزوار من المراكز التجارية الأخرى. لم يكن ليفي بالطبع شاهدا على تلك الأحداث، لكنه إذا كان يتبع بوليبيوس هنا، وهو ما يفعله على الأرجح، فإن هذا الانطباع عن الاتجاهات القرطاجية المحتملة يكون معاصرا[75].

إن مفهوم «تفاعل الأنداد» إحدى الطرق التي تستخدم لفهم العلاقات الثقافية بين الدول المدينية المتوسطية القديمة، وهي فكرة مؤداها أنه في بيئة لا توجد فيها اختلافات كبيرة في القوة بين الجماعات، يمكن تفسير التغير داخلها غالبا بالاتصال والتعاون والتنافس، أكثر منه بالتطورات الداخلية الخالصة أو الفرض النشط من الخارج[76]. وهنا تقدم الاختيارات الدينية دراسة حالة مثيرة[77]. كانت المدن «الفينيقية» المختلفة تعبد مجموعات مختلفة من الآلهة، لكن ضمن أنماط متماثلة، تعترف لأحدهم عادة بأنه الإله الأساسي أو المديني، وغالبا ما ترافقه قرينة، مثل ربة بيبلوس وربها، وملقرت وعشترت في صُوْر، وعشترت وأشمون في صيدا[78]. وأحيانا تكون الآلهة مشتركة بين المدن، مثل رشف Reshef الذي وجد في بيبلوس وصيدا وكتيون، وثمة إشارات إلى عبادة أشمون في صُوْر وأرواد وصيدا. ويمكن أن تكون هذه الآلهة شاهدا على تماهيات ثقافية كوزموبوليتانية مع أماكن أبعد، مثل عشترت التي لم تكن مشتركة فقط، بل كانت مستعارة أيضا، إذ وجدت في مصر وسورية في وقت أقدم من وجودها في فينيقيا[79].

(*) إفسس Ephesus مدينة يونانية كانت تقع في منطقة ليديا بغرب الأناضول. [المترجم].

تألفت مجمعات الآلهة المدينية، على الأغلب، من «مجموعة تجميعية» ذات سمات متماثلة، وإن كانت متفاوتة، على خلاف «المجموعة التمييزية» التي تكون سماتها مشتركة داخل المجموعة، وليست خارجها[80]. ثمة جوانب أخرى للممارسات الدينية اقتصرت على مدن بعينها، منها واحد يعد من أشهر الطقوس «الفينيقية»، هو احتفال عودة الربيع الذي كان يحتفل بـ«قيامة» ملقرت في صُوْر(*)، وفيه كانت تحرق دمية للإله في محرقة[81]. وعلى رغم أن طقوس الموت والبعث كانت شائعة في أنحاء الشرق الأدنى كافة، فإن الأدلة على ممارستها في صيدا للإله أشمون وفي بيبلوس للإله أدونيس Adonis لا تظهر إلا خلال الحقبة الرومانية، بل إنها غير مؤكدة[82]. ولا توجد أدلة إيجابية على الاحتفال بقيامة الإله في معبد ملقرت الإيبيري الكبير في غدير[83]. كما أن الممارسات الطقوسية الأخرى التي تعد حاليا «فينيقية»، منها التضحية بالأطفال والبغاء المقدس واستحضار الأرواح، موثقة عبر منطقة أكبر[84].

تقدم العملات خلال الحقبة الفارسية مثالا حيا على المستوى المديني، وليس الشخصي، لتعلم المدن الساحلية «الفينيقية» بعضها من بعض، وأيضا من مدن من خارج المنطقة، ومحاولة تمييز أنفسها على المستوى المديني خلال تلك الفترة. بدأت أرواد وبيبلوس وصُوْر وصيدا، وهي المدن المشرقية الأربع التي شاركت بأساطيل بحرية كبيرة مع الفرس، في سكّ عملات فضية وبرونزية إبان منتصف القرن الخامس ق.ح.ع.[85] وعلى الرغم من التنوع الكبير في الطريقة والتوقيت، فإن هناك أدلة على حدوث مزيد من التوحيد المعياري بين هذه المدن[86]. لذلك استخدمت أرواد دائما معيار الوزن الفارسي، وجربت بيبلوس وصُوْر المعيار الأتيكي(**)، لكن مع مرور الوقت، وعلى نحو غير متسق نوعا ما، تبنت بيبلوس وصُوْر وصيدا معيارا جديدا قام على شيكل فضي، يعرف حاليا بالاسم الشيكل «الفينيقي». أما التصميمات المستخدمة على العملات، فجاءت مختلفة في أغلبها،

(*) تعني الكلمة اليونانية egersis الصحوة أو اليقظة، وهو احتفال سنوي بقيامة الإله أو العبادة، وقد تُرجمت الكلمة في المرة الوحيدة التي ظهرت فيها في الكتاب المقدس إلى «القيامة»: «وَخَرَجُوا مِنَ الْقُبُورِ بَعْدَ قِيَامَتِه، وَدَخَلُوا الْمَدِينَةَ الْمُقَدَّسَةَ، وَظَهَرُوا لِكَثِيرِينَ» (متى، 27: 53)، وجاء شكل آخر للكلمة، هو egeiro، بمعنى اليقظة أو الاستيقاظ والصحو والصحوة. [المترجم].

(**) يُنسب الأتيكي إلى أتيكا. راجع حاشية سابقة عنها. [المترجم].

في حين اشتركت المدن في عناصر زخرفية بعينها، مثل الحُصَين الذي وجد على العملات في أرواد وصُوْر وبيبلوس(*)، والسفينة المصورة على عملات أرواد وصيدا وبيبلوس (الشكل 4-4). كما تكشف العملات عن اهتمام كبير بتصميم العملات في أماكن أخرى، فالرأس الملتحي على العملات الأروادية من القرن الخامس إلى الرابع ق.ح.ع. تحاكي عملات الإلهة أثينا في مدينة أثينا، إلى حد أن أثينا عندما حوّلت عينيها من النظرة المواجِهة إلى النظرة الجانبية إبان نهاية القرن الخامس ق.ح.ع. فعل إله أرواد الشيء نفسه. وفي المقابل، تظهر على العملات الصُوْرية البومة الأثينية الشهيرة، وإن صُوِّرت بأسلوب مصري لا لبس فيه، في حين احتوى ظهر العملات الصيدية على امتداد الحقبة الفارسية مشاهد ملكية أخمينية(**)، هي صيد الأسود والرجل الراكب عجلة حربية والرامي الواقف[87].



الشكل (4-4): أمثلة لعملات فضية من الحقبة الفارسية من المدن الساحلية المشرقية: (أ) بيبلوس: سفينة فوق حُصَين (الوجه) وأسد يهاجم ثورا (الظهر)، (ب) صيدا: سفينة (الوجه) ومشهد العربات (الظهر)، (ج) صُوْر: إله يركب حُصَينا (الوجه) وبومة (الظهر)، (د) أرواد: رأس رجل ملتح (الوجه) وسفينة (الظهر)

(*) الحُصَين Hippocampus مخلوق أسطوري تشترك فيه الأساطير الفينيقية والرومانية وغيرها، صُوِّر جزؤه العلوي على هيئة حصان، وجزؤه السلفي على هيئة وحش بحري. [المترجم].

(**) الأخمينيون Achaemenids سلالة حاكمة أقامت الإمبراطورية الفارسية الأولى على يد قورش الكبير بداية من العام 550 ق.ح.ع. غطت في أوجها بلاد غرب آسيا ومصر والبلقان وشرق أوروبا، وسقطت أمام جيوش الإسكندر الأكبر العام 330 ق.ح.ع. [المترجم].

بناءً على ذلك فإننا لا نجد في المشرق الكوزموبوليتاني شيئا يوحي بوجود «حضارة» فينيقية، أو هوية فينيقية، بل الكثير من الأدلة على التفاعل الثقافي مع المدن «الفينيقية» الأخرى ومع المدن «الأجنبية». تنشأ أهمية التماهيات والإشارات التي تتكشَّف في الثقافة المادية لهذه المدن، قبل أي شيء، من أنها تخبرنا عن أشياء أخرى غير الهوية الإثنية، وتكشف تحديدا عن اقتباس ثقافة مادية «أجنبية» كعلامة، بين أشياء أخرى، على طبقة الشخص ومكانته وكوزموبوليتانيته[88]. لكن إلى أي حد يتفق ذلك مع ممارسات الجماعات المهاجرة في الغرب؟

شبكات الشتات

هناك - لا ريب - العديد من جوانب الثقافة المادية التي ميزت الجماعات الناطقة بالفينيقية في غرب المتوسط عن جيرانها، من الصهاريج وآنية الطهو المميزة، إلى الأذواق المشتركة في الحلي والعمارة. وثمة مشغولات وأساليب وعناصر زخرفية تظهر في الثقافة البصرية والمادية لهذه المدن أكثر كثيرا مما تظهر في أي مكان آخر، بل إنها تميز سكان هذه المدن أحيانا عن ماضيهم المشرقي، مثل شفرات الحلاقة المزخرفة التي يعُثر عليها في المستوطنات المشرقية في أفريقيا وسردينيا وإسبانيا، ولم يعُثر عليها في المشرق[89].

بيد أن التصور واسع الانتشار في الدراسات لوجود «عالم بوني» في غرب المتوسط لا يخلو من مشكلات. تستخدم الكلمة Punic [بوني]، تماما مثل الكلمة اللاتينية التي اشتقت منها، بمعانٍ عدة مختلفة في الدراسات الحديثة، من «الفينيقي الغربي» إلى «القرطاجي»، إلى الجماعات والثقافات المختلطة الناتجة عن الاستعمار الفينيقي للمنطقة، إلى (كما هي الحال في الكتاب الحالي) اللهجة الغربية من اللغة الفينيقية، وهذا أمر مثير للالتباس[90]. وعلى الرغم من وجود مجموعة تجميعية من الأذواق المتداخلة والاستعارات المتبادلة، فقد قُدِّمت حجج قوية ضد فكرة وجود ثقافة «بونية» واحدة متجانسة. فكما هي الحال في الشرق، ثمة تنوع كبير داخل المناطق والجزر[91]، إلى جانب وجود روابط معقدة مع جماعات وممارسات أخرى. وثمة صعوبات بعينها تكتنف نموذجا محددا قدمه ساباتينو موسكاتي إبان منتصف القرن العشرين، وأصبح منذئذ المعيار في كثير من الدراسات الأوروبية، يؤرِّخ إلى

القرن السادس ق.ح.ع. فقط «عالَمًا بونيًا» حل في الغرب محل مرحلة «فينيقية»، وكان نتيجة مباشرة لتنامي الهيمنة القرطاجية في المنطقة[92]. في حين أكد ساندرو فيليبو بوندي Sandro Filippo Bondì أخيرا على تباعد المناطق المختلفة في غرب المتوسط الناطق بالفينيقية بعضها عن بعض بداية من القرن السادس ق.ح.ع. من حيث إنتاجها الفني والحِرفي، مع تزايد التأثيرات المحلية، وهي الحالة التي يسميها «عوالم بونية»[93].

لعل الأهم من ذلك- في رأيي- هو أنه ليس ثمة ما يشير إلى أن الاستعارات والاستخدامات العادية التي ذكرناها تحمل دلالة قوية على بناء الجماعة، فالتشابه في الثقافة المادية هو النتيجة المتوقعة للقرب المكاني بين الجماعات المهاجرة التي كانت تشترك في لغة مفهومة لهم جميعا، وكانت بلا شك تشترك غالبا في المنشأ في المدينة أو المنطقة نفسها. وفي عالم تفاعل الأنداد، كانت الجماعات الأخرى الناطقة بالفينيقية هي الأنداد الأقرب، ولا بد أن ذلك جعل هذه المدن تبدو مألوفة للأشخاص القادمين إليها من أماكن أخرى ناطقة بالفينيقية، وغير مألوفة نسبيا للزوار من أماكن أخرى، لكن كما قال بيتر فان دوملن Peter van Dommelen وكارلوس غوميث بيلارد Carlos Gómez Bellard، فإن «وجود هوية بونية جامعة أمر غير وارد تماما»[94]. وعلى رغم أن الاشتراك في اللغة، وبالتأكيد غيرها من الروابط العائلية والصداقة، شجعت العلاقات بين متحدثي الفينيقية بطبيعة الحال، فإن هذه العلاقات لم تقتصر عليهم بحال من الأحوال.

توحي الأدلة من بحر إيجة التي نوقشت في الفصل الثاني أن «الفينيقيين» الذين عاشوا هناك في جماعات تماهوا بقوة، وأحيانا بدرجة غير عادية، مع دولهم المدينية الأصلية، لكنهم في الوقت نفسه أقاموا شبكات سياسية واقتصادية واجتماعية وثقافية مع جيرانهم الجدد ومع «الفينيقيين» الآخرين من مدنهم ومناطقهم. أود أن أثبت فيما بقي من هذا الفصل أن هذه العلاقات المعقدة كانت القاعدة أيضا في قرطاجة وغيرها من جماعات المستوطنين الدائمين في الغرب، التي تكثر فيها الأدلة على أن متحدثي الفينيقية قاتلوا وتاجروا وتزاوروا وتعايشوا مع جيرانهم ذوي اللغات والأصول الأخرى. أركز فيما يلي على الأدلة من وسط المتوسط، التي لفتت انتباها خاصا أخيرا إلى الصلات الواسعة بين اليونانيين والمشرقيين والأفارقة الشماليين

والصقليين والإيطاليين من التجار والحكام والنخب، التي وثقت هناك إبان منتصف الألف الأول ق.ح.ع.[95].

يأتي بين أمثلة تلك الصلات التحالفات العسكرية المعتادة بين المدن «الفينيقية» والمدن «الأجنبية»، التي كانت إبان القرن السادس ق.ح.ع. أقرب إلى حملات مشتركة مع الجماعات المحلية ضد محاولات متحدثي اليونانية تأسيس مستعمرات في المنطقة، ومن ذلك ما يخبرنا به باوسانياس Pausanias من أن «الفينيقيين والإيليميين»(*) منعوا بنتاثلوس Pentathlos من تأسيس مستعمرة في غرب صقلية في نحو العام 580 ق.ح.ع.[96]، وأن قرطاجة تحالفت مع الإتروسكانيين لهزيمة المستعمرين اليونانيين في مدينة ألاليا Alalia في العام 535 ق.ح.ع.[97]، وتحالفت مع الليبيين والماكاي(**) للتصدي لمحاولة دوريوس Dorieus الإسبرطي تأسيس مستعمرة في تريبوليتانيا في نحو العام 515 ق.ح.ع.[98](***). ويذكر هيرودوت أن محاولة دوريوس لتأسيس مستعمرة أخرى في غرب صقلية بعد نحو خمس سنوات أحبطها «الفينيقيون والسيغيستيون»[99].

بل إن مدنا يونانية تحالفت مع القرطاجيين ضد يونانيين آخرين إبان القرن الخامس ق.ح.ع. ومن ذلك ما نقله هيرودوت من أن قرطاجة قاتلت في معركة هيميرة في العام 480 ق.ح.ع. جنبا إلى جنب مع الفينيقيين الآخرين والليبيين والإيبيريين والليغيين والإليزيسيين والسردينيين والكيرنوسيين(****)، الذين دعاهم جميعا الطاغية اليوناني المحلي لمساعدته في استعادة مدينته من ثيرون الأغريجنتومي Theron of Agrigentum، ويذكر ديودوروس أن اليونانيين السيلينوسيين تحالفوا مع قرطاجة في هذه الحملة[100]، ويخبرنا ثوقيديدس أن الجنرالات الأثينيين طلبوا

(*) الإيليميون Elymians أحد الشعوب الأصلية في صقلية خلال العصر البرونزي والعصر القديم الكلاسيكي. [المترجم].

(**) الماكاي Macae اسم تعطيه المصادر القديمة لقبيلة ليبية عاشت على نهر كنبس Cinyps البائد أو وادي كعام في شمال غرب ليبيا. [المترجم].

(***) تريبوليتانيا Tripolitania هو الاسم اليوناني ثم الروماني لإقليم طرابلس الواقع في شمال غرب ليبيا الحالية، شمل مدن لبدة الكبرى وأويا (طرابلس حاليا) وصبراتة، ومن هنا جاءت تسميتها التي تعني المدن الثلاث. [المترجم].

(****) يُنسب الليغيون Ligyes (لدى اليونانيين) أو الليغوريون Ligures (لدى الرومان) إلى منطقة ليغوريا Liguria في شمال غرب إيطاليا، والكيرنوسيون Cyrnians إلى كيرنوس (في اليونانية Kyrnos وفي اللاتينية Cyrnus)، وهو الاسم القديم لجزيرة كورسيكا. أما الإليزيسيون Elisyci، فهم جماعة غير معروفة ذكرها هيرودوت. [المترجم].

العون من قرطاجة خلال الحملة الصقلية على سرقوسة في أعوام 415-413 ق.ح.ع. وأن السراقسة فكروا في فعل الشيء نفسه ضد أثينا[101]. تستمر هذه التسجيلات إبان القرن الرابع ق.ح.ع. إذ يقول ديودوروس إن اليونانيين كانوا مستعدين في العام 397 ق.ح.ع. لدعم مدينة موتيا ضد ديونيسيوس الأول Dionysius I ملك سرقوسة، وإن مدينة قوريني تحالفت مع قرطاجة في العام 322 ق.ح.ع.[102]. وعلى نحو أقل إقناعا من ذلك، يدرج الشاعر الروماني سيليوس إيتاليكوس Silius Italicus الجماعات اليونانية في قوريني وبرنيكي Berenike وبركي بين حلفاء قرطاجة الأفارقة في الحرب الحنبعلية إبان القرن الثالث ق.ح.ع.[103]. غير أن دقة هذه التسجيلات أقل أهمية هنا من الانطباع العام الذي يتكون لدينا بأن التحالفات العسكرية عبر ما تبدو خطوطا إثنية، كانت معقولة، بل عادية، في نظر الناس[104].

كانت التجارة، تماما مثل الحرب، قوة توحيدية. وقد تاجرت قرطاجة مع مدن في المشرق وبحر إيجة وقورينائية(*) ومدن البر الرئيس والشرق اليونانيين وإتروريا وصقلية وجنوب إسبانيا، وبداية من نهاية القرن الثالث ق.ح.ع. مع إيطاليا[105]. حتى في ميناء صبراتة الصغير نسبيا في شمال أفريقيا، جاء ربع الأمفورات التي عُثر عليها فيه والتي تؤرِّخ إلى القرون من الخامس إلى الثالث ق.ح.ع. من جزيرة كيركيرا Corcyra اليونانية، ونحو ربع أدوات المائدة من أتيكا، قبل تحوُّل التجارة المثير، وإن لم يكن مفاجئا، إلى إيطاليا وشمال البحر الأبيض المتوسط بداية من القرن الثالث ق.ح.ع.[106]. أوجدت التجارة تعايشا بين الجماعات، فكانت هناك جيوب من التجار القرطاجيين في المدن اليونانية الصقلية إبان القرن الخامس ق.ح.ع.[107]، تماما مثل الجيوب التي كانت لمدن مشرقية في أثينا وديلوس، وبحلول منتصف الألف الأول ق.ح.ع. كانت قرطاجة ذاتها تضم جماعة يونانية[108]، وكان هناك إيطاليون بين مزيج السكان في تلك المدينة. ومن الواضح أن التزاوج كان شائعا بين النخب، ومن ذلك أن حملقار الذي قاد الجيش القرطاجي في هيميرة في العام 480 ق.ح.ع. قيل إن أباه قرطاجي وأمه سرقوسية. وفي أواخر القرن الثالث ق.ح.ع.

(*) قورينائية Cyrenaica منطقة قديمة في شرق ليبيا شملت مدن قوريني Cyrene (شحات حاليا) وبركي Barke (المرج الجديدة حاليا) وأبولونيا Appolonia (سوسة حاليا) وتوخيرا Taucheira (توكرة حاليا) ويوسبيريديس Euesperides (بنغازي حاليا). [المترجم].

تزوجت النبيلة صفنبعل من ملكين نوميديين(*)، وتزوج حنبعل نفسه من امرأة إيبيرية، وكذلك فعل سلفه في القيادة الإيبيرية هازروبعل Hasdrubal[109].

على غرار ما حدث في المشرق، كان الانفتاح على النماذج والأيديولوجيات الثقافية الخارجية سمة مميزة للمستوطنات الغربية الناطقة بالفينيقية[110]. فاستدمجت عادات المأكل والمشرب والممارسات الجنائزية في قرطاجة عددا كبيرا من الواردات الأجنبية والعادات المحلية المأخوذة من تاريخ المدينة الأسبق. وكانت المشغولات المصرية سلع مقابر واسعة الانتشار في المدينة، لا سيما تماثيل إسفنكس والجعارين وتماثيل آلهة مثل أنوبيس وبس[111]، و«هيمنت أدوات المائدة والنبيذ اليونانية على المائدة القرطاجية» إبان القرنين الخامس والرابع ق.ح.ع.[112]. من الواضح أيضا أن عادات الطعام اقتربت كثيرا من عادات متحدثي اليونانية، إذ توضح دراسة عظام الحيوانات أن استهلاك لحم الخنزير ازداد بشدة من القرن الخامس إلى الثاني ق.ح.ع. وإن كان المؤلفون القدماء يقولون إن التقاليد الفينيقية حظرت الاتصال بالخنازير[113]. وإذا كان صحيحا أن مجلس الشيوخ القرطاجي حظر تعليم اللغة اليونانية إبان أوائل القرن الرابع ق.ح.ع. لمنع التواصل الغادر مع الأعداء، فإن ذلك لم يدم طويلا، إذ كان لحنبعل نفسه على الأرجح معلم إسبرطي، علمه اللغة اليونانية والفلسفة والتاريخ[114]. وبحلول الحقبة الهيلينستية كانت العناصر المعمارية التي تُربَط عادة بمدن ناطقة باليونانية، شائعة هي الأخرى، مثل تيجان الأعمدة الإيونية في الميناء الجديد الذي شُيِّد إبان أوائل القرن الثاني ق.ح.ع.[115].

تظهر إشارات «أجنبية» بكثرة فيما يعد سياقات رمزية في قرطاجة، ما يوحي بأن تعيين حدود الهوية في الثقافة المادية لم يكن يشغلهم. فكثيرا ما تظهر آلهة ومشاهد أسطورية يونانية ومصرية على الحلي وشفرات الحلاقة التي عُثر عليها في المقابر،

(*) صفنبعل Ṣap̄anbaʿal (باللاتينية Sophonisba) (توفيت 203 ق.ح.ع.) أميرة قرطاجية، ابنة الجنرال القرطاجي هازروبعل جيسكو Hasdrubal Gisco، خُطبت أولا للملك ماسينيسا الذي كان حليفا لقرطاجة، لكن مجلس الشيوخ القرطاجي رفض إتمام الزواج لتزويجها من صيفاقس Syphax ملك ماسيسيليا Masaesyli الذي كان عدوا لدودا لقرطاجة وحليفا لروما، وبالفعل تزوجته في العام 206 ق.ح.ع. وأقنعته بتغيير ولائه في الحرب البونية الثانية لمصلحة قرطاجة، ولما هُزم زوجها في العام 203 ق.ح.ع. تجرعت السم حتى لا تقع أسيرة في أيدي الرومان. [المترجم].

وتوجد عناصر مصرية ويونانية - مصرية في الأسماء القرطاجية المقترنة بالآلهة مثل عبد إيز Abd-is (عبد إيزيس) وعبد أوزير Abd-osir (عبد أوزوريس)، ما يوحي بما هو أبعد من مجرد الارتباط الجمالي مع تقاليد أخرى[116].

انتشرت عبادة آلهة مصر واليونان والأناضول وبلاد ما بين النهرين في المدن الفينيقية الغربية[117]. فيخبرنا ديودوروس أنه كانت هناك «معابد يبجلها اليونانيون» في مستوطنة موتيا المشرقية في صقلية[118]، ويمكن تفسير الإلهة التي عُبدت في إيريكس Eryx القريبة على أنها أفروديت أو عشترت أو فينوس أو إلهة أم أهلية وفقا لأذواق مرتادي ضريحها[119]. وفي مثال شهير، أنشأت قرطاجة في العام 396 ق.ح.ع. معبدا رسميا للإلهتين ديميتر Demeter وكوري Kore، أداره أفراد من الجماعة اليونانية بالمدينة، رغبة في استرضاء هاتين الإلهتين بعد أن نهب الجنرال القرطاجي حملكون Himilco وجيشه ضريحهما في سرقوسة[120]. يكشف ذلك أنه لم يكن هناك حظر على إنشاء أضرحة دينية أجنبية، وإن كان المعبد، كما أكدت كورين بونيه، لا يعد في حد ذاته مثالا على «تَهَلْيُن» ثقافي، بل الحل الملائم لمشكلة بعينها واجهها القرطاجيون حينذاك[121]. بيد أن ذلك لا يفسر العدد الكبير من المعابد الريفية غير الرسمية في شمال أفريقيا وعلى جزر البحر الأبيض المتوسط التي اقتبست الصُّوَر المرتبطة بعبادة ديميتر وكوري في سياقات يونانية، وربما حتى تبنت هاتين الإلهتين لأغراضها المحلية، وإن لم يعُثر على اسميهما[122].

ثمة أدلة وفيرة أيضا كذلك على التبادل التقني والثقافي جنبا إلى جنب مع التفاعل الاقتصادي بين المدن «اليونانية» و«الفينيقية» في صقلية خلال الحقبة الفارسية[123]. تتضح هذه الظاهرة جلية في العملات المدينية التي سكَّتها مستوطنات مشرقية في غرب صقلية بداية من أواخر القرن الخامس ق.ح.ع. أولا في موتيا، ثم في بانورموس التي ظلت تسكُّ عملات خاصة بها طوال القرن الرابع ق.ح.ع. تستعير هذه العملات معاييرها وأساليبها وصُوَرها من مدن أخرى في صقلية، يونانية مثل هيميرة وسرقوسة، وأهلية مثل سيغيستا (الشكل 5-4)، بل إن بانورموس وموتيا وسيغيستا تبادلت قوالب العملات[124]. كما أن أولى الكتابات على العملات في بانورموس وموتيا مكتوبة باللغة اليونانية، وبالاسمين الإثنيين على الطريقة اليونانية: «للموتيين»

و«للبانورموسيين»(*)، اللذين يفسحان المجال مع الوقت لاسمي المكان البونيين «مطوا» MṬWʾ و«صيص» ṢYṢ[125]. حدث الشيء نفسه في العمارة السردينية، ففي ثاروس التي تثبت أرضيات الأوبوس سينينوم(**) المنزلية فيها انتقال تقنية الرصف ومعرفته بين المراكز الناطقة بالفينيقية، يكشف معبد منحوت في الصخر عن كل من التقاليد اليونانية والمشرقية، في مزيج متوسطي أوسط مميز، تظهر فيه أعمدة جدارية دورية وتيجان أعمدة حلزونية وكورنيش غولا مصري، تشبه إلى حد كبير أمثلة عُثر عليها في عمريت وصيدا، وحاليا في صُوْر[126].



الشكل (5-4): عملات فضية من أواخر القرن الخامس وأوائل القرن الرابع ق.ح.ع. من صقلية. (أ) دراخمتان من سيغيستا عليهما كلب يقف فوق رأس أيل وفوقهما رأس صغير لأنثى على الوجه، وعلى الظهر رأس الحورية أيغيستا Aegesta وورقة لبلاب والكتابة «للسيغيستيين». أعيد إنتاج الوجهين بدقة في العملة الموضحة بوجهها وظهرها في الشكل (ب)، وهي دراخمتان من موتيا، وعلى رغم أن أقدم محاكاة موتية لهذه العملة تحمل الكتابة اليونانية «للموتيين»، فإن هذه العملة تحمل الاسم «موتيا» بالبونية فقط. (ج) ثلاث دراخمات من سرقوسة، على وجهها عربة رباعية الخيول يقودها إيروس Eros تتوِّجه نيكي Nike مجنحة، وتحت هذا المشهد اسكيلا Scylla تمد يدها إلى سمكة، وعلى الظهر رأس الحورية أريثوسا Arethusa محاطا بأربعة دلافين والكتابة اليونانية «للسراقسة». (د) ثلاث دراخمات من بانورموس تحاكي العملة السرقوسية، وإن كانت اسكيلا تتحول إلى حُصَيَن، واسم المدينة مكتوب بالبونية

(*) في العبارات المكتوبة على العملات الفينيقية والبونية، تتكون العبارة من لام الجر واسم الجماعة أو المدينة، وهو تكوينها نفسه في اللغة الفينيقية والبونية، كما يتضح من الهامش 26 على الفصل الثاني، الذي يقدم العبارة الفينيقية المكتوبة على عملة بيروتية في الشكل LBʾRT الذي يعني «لبارت»، أي «لبيروت». [المترجم].

(**) الأوبوس سينينوم opus signinum مادة بناء كانت تستخدم في روما القديمة، تُصنع من بلاطات مكسرة إلى أجزاء دقيقة كانت تخلط بالملاط ثم تضرب ثانية بالمدق. [المترجم].

سارت الاستعارة في الاتجاهين كليهما، ومن ذلك أن مدينة بومبي Pompeii تقدم أدلة ذات أهمية خاصة على التماهي مع قرطاجة وغيرها من المدن الناطقة بالفينيقية في وسط المتوسط[127]، وعُثر في وسط إيطاليا على تيجان أعمدة حلزونية[128]، وكانت قطع الحلي المصنوعة من خرز زجاجي مزخرف التي اشتُهرت في قرطاجة من سلع المكانة في الجبَّانات الإيطالية، وانتشرت على نطاق واسع في صقلية[129]، وسَكَّت مدينتا تاراس Taras وميتابونتوم Metapontum خلال الحرب الحنبعلية نصف شيكل وربع شيكل فضيين[130]، واستورد الرومان أَسِرَّة «صغيرة ومتواضعة» من قرطاجة لتكون جزءا من طقوسهم الجنائزية[131]. بيد أن هذه الظاهرة لم تقتصر على إيطاليا، إذ استعارت مستوطنة إمبورياس Empúries اليونانية في إسبانيا على سبيل المثال صُوَرا من عملات قرطاجية إبان القرن الثالث ق.ح.ع.[132].

إذا كانت هذه الاختيارات تعكس هوية من أي نوع، فإنها، مجددا، هوية النخب المدينية التي كانت جزءا من أرستقراطية متوسطية أوسع. يُناقَش التفاعل بين المستعمِرين والجماعات الأهلية في البحر الأبيض المتوسط كثيرا، لكن الشيء اللافت للنظر في الأدلة التي نُوقشت في هذا الفصل هو مدى التفاعل بين مختلف جماعات المستعمِرين، إذ شجعت الهجرة التفاعل والتنافس في سياقات كان مجيء الشخص فيها من مكان آخر في حد ذاته يخلق ارتباطا مع الآخرين[133]. غير أن هناك مثالا غربيا له جاذبية خاصة بالنسبة إلى الهوية الفينيقية خلال هذه الفترة، وهو ما أختتم به هذا الفصل.

العملات الفينيقية لقرطاجة

كانت أولى العملات التي سَكَّتها قرطاجة هي قطعة الثلاث دراخمات الفضية التي ظهرت في نحو العام 410 ق.ح.ع. وكانت غالبا تحمل الكتابة البونية «قرت حدشت» (التي تعني حرفيا «المدينة الجديدة») و«محنت» MḤNT (أي «المعسكر» الذي يشير على الأرجح إلى الجيش)، لكنها لم تكن متداولة إلا في صقلية، ما يوحي بأن الحاجة إليها تمثلت في دفع أجور المرتزقة الذين عملوا لمصلحة قرطاجة في حملاتها على مدن جنوب صقلية خلال الأعوام 409-405 ق.ح.ع.[134]. وعلى غرار

ما حدث مع العملات السابقة التي سُكَّت في مدن غرب صقلية، استُعيرت التقنية ومعيار الوزن الأتيكي وبعض الصور لهذه العملات «الصقلية - البونية» من مدن يونانية[135]، لكن المجموعة الأولى منها تقدم شيئا جديدا، إذ يصوِّر الوجه حصانا، عادة نصفه الأمامي فقط، تتوِّجه شخصية مُحَلِّقة. يربط البعض الحصان تخمينا بأحد آلهة الشمس، أو يربطونه على هواهم بالرواية الواردة في تلخيص جوستين لكتاب بومبيوس تروغوس بشأن اكتشاف رأس حصان في أثناء حفر أسس المدينة الجديدة[136](*). وعلى الظهر، توجد نخلة، أي «فينيكس» باللغة اليونانية، التي تعني «فينيقيا» (الشكل 6-4.أ)[137]. على خلاف الصور الأخرى المرسومة على هذه العملات الصقلية - البونية، مثل رأس الأنثى المأخوذ من رأس أريثوسا المرسوم على المجموعة الثانية من العملات (الشكل 6-4. ب)، المستعار من سرقوسة ويظهر كذلك على عملات معاصرة من بانورموس، لا تعتمد هذه النخلة على نماذج واضحة، إذ نادرا ما يوجد نخيل على عملات سابقة من أي منشأ، ولم تظهر في صقلية على الإطلاق، ومن غير المرجح تماما أن تكون الإشارة بالتورية إلى «فينيقي» مصادفة على عملات لمدينة «فينيقية».



الشكل (6-4): ثلاث دراخمات فضية «صقلية - بونية» سكَّتها قرطاجة للتداول على جزيرة صقلية، من أواخر القرن الخامس ق.ح.ع. (أ) يصوِّر الوجه الجزء الأمامي من حصان تتوِّجه نيكي مجنحة، مع الكتابة «قرطاجة»، وتظهر على الظهر نخلة ومعها الكتابة «محنت» (المعسكر). (ب) يظهر على الوجه رأس أنثى محاطا بدلافين (مثل العملات المكتشفة في بانورموس المبيَّنة في الشكل (5-4.د)، يحاكي رأس أريثوسا المرسوم على عملات سرقوسية (الشكل 5-4.ج)، وعلى الظهر حصان يقف أمام نخلة

(*) جوستين Justin هو ماركوس يونيانوس جوستينوس Marcus Junianus Justinus، كاتب لاتيني عاش إبان الإمبراطورية الرومانية، كتب تلخيصا لكتاب بومبيوس تروغوس Pompeius Trogus الضخم «التاريخ الفيليبي وأصل كل العالم والأماكن على الكرة الأرضية» Philippic Histories and the Origin of the Whole World and the Places of the Earth (يركز على الإمبراطورية التي أسسها فيليب الثاني المقدوني والد الإسكندر)، هو كل ما بقي من كتاب تروغوس. [المترجم].

لا ريب في أن الكلمة اليونانية لم تكن مرفوضة من جانب القرطاجيين الكوزموبوليتانيين متعددي اللغات، لا سيما أن لغتهم لم توفر بديلا[138]. وربما كانت الكلمة «فينيقي» تسمية يونانية ملائمة لكي تتبناها القوة البحرية الغربية الكبرى، بالنظر إلى دلالات الكلمة المرتبطة بالتجارة والهجرة والبحر في الخطاب اليوناني. وعلى أي حال، فلو كان التفسير الشائع صحيحا بأن هذه العملات سُكَّت في الأصل لدفع أجور المرتزقة في صقلية، فإن أوائل من حصلوا على هذه العملات كانوا على الأرجح يعرفون اللغة اليونانية أكثر من البونية، ولا بد أن الـ«فينيكس» كان من شأنه أن يذكِّر متحدثي اليونانية بالجانب الذي يُدفع لهم. بيد أن هذه الصورة تنطوي على ما هو أكثر من البراغماتية البحتة، كما يتضح من طول عمرها، ذلك أن الحصان والنخلة والرأس الإلهي «هي الصور الأساسية الموجودة على الإصدارات القرطاجية من جميع المعادن»[139]، وظهرت النخلة على العملات الفضية والبرونزية المعتمدة على الشيكل التي سكَّها حنبعل في جنوب إيطاليا خلال الحرب البونية الثانية[140]. يكشف ذلك عن اختيار متروٍ لاستخدام صورة جديدة لنقل رسالة جديدة، أو بتعبير سوزان فراي كوبر Suzanne Frey-Kupper، أن «التورية في صورة النخلة... ترمز إلى جماعة الفينيقيين الكبيرة المنتشرة عبر أنحاء البحر الأبيض المتوسط كلها»[141].

يرتبط ذلك بتغير في طبيعة الإمبريالية القرطاجية، لا سيما في صقلية. ذهب سي آر ويتاكر C. R. Whittaker في مقالة كلاسيكية نُشرت في العام 1978 إلى أن إستراتيجيات قرطاجة التوسعية ظلت حتى القرن الرابع أو الثالث ق.ح.ع. تقوم بالدرجة الأولى على السيطرة على الموانئ التجارية من دون «الغزو والضم الإقليميين المباشرين، وهو نظام لإدارة المقاطعات، وجباية الإتاوات، وطريقة لاستغلال الأراضي، والتحالفات غير المتكافئة... والضوابط والاحتكارات التجارية»[142]. وعلى رغم أن الدارسين يتجادلون حاليا بشأن بعض التفاصيل، فإن أحدا منهم لم ينجح في دحض فرضية ويتاكر الأساسية للقرن السادس ق.ح.ع. وأغلب القرن الخامس ق.ح.ع.[143]. فالأمثلة المضادة غير مقنعة، وقصص الجنرال القرطاجي المدعو ملخوس Malchus الذي أخضع غرب صقلية إبان منتصف القرن السادس ق.ح.ع. ومن ضمنه مستوطنات موتيا وبانورموس وسولونتوم، والذي شن بعد عقد أو اثنين حملة فاشلة في سردينيا، إذا كانت موثوقة، فإنها تسجل على الأرجح نزاعات محلية قصيرة

الأمد[144]. وتذكر رواية بوليبيوس لمعاهدة بين روما وقرطاجة في العام 509 ق.ح.ع. منطقة كانت تسيطر عليها قرطاجة في صقلية، وتضع المعاهدة قواعد لممارسة الرومان التجارة في سردينيا وليبيا، وتحظر على السفن الرومانية الإبحار أدنى الساحل الأفريقي شرق «الرأس الطيب» Fair Promontory ربما «كاب بون»(*)، وعلى رغم أن ذلك يوحي بشكل من أشكال الهيمنة المحلية والحرص على حماية المصالح المحلية للمدينة، فإنه لا يكشف عن سيطرة إقليمية مباشرة، وبما أنه من غير الواقعي أن تدعي روما السيطرة الإقليمية على اللاتينيين المدرجين على أنهم «خاضعون» لها في هذه المعاهدة في العام 509، فإما أن التاريخ الذي يقدمه بوليبيوس خطأ، وإما أن شيئا من المبالغة كان مقبولا في هذه الأمور[145].

إن الأدلة ضعيفة على النشاط الإمبراطوري القرطاجي في صقلية أو سردينيا أو إسبانيا خلال أغلب القرن الخامس ق.ح.ع.[146]، لكن بحلول نهاية ذلك القرن، تبدأ الأدلة في خذلان ويتاكر، إذ يخبرنا ديودوروس سيكولوس الذي تمتع بمعرفة تفصيلية غير مستغربة بالشؤون الصقلية(**)، أن القرطاجيين، بموجب معاهدة في العام 405 ق.ح.ع. مع ديونيوس Dionyius، طاغية سرقوسة، أخذوا مدينتي جيلا Gela وكامارينا Camarina الصقليتين، وربما مدنا أخرى ناطقة باليونانية على الجزيرة كمدن تابعة لهم، إلى جانب الاعتراف بحكمهم في غرب الجزيرة، ومن ضمنه مدن الإيليميين والسيكانيين الأهليين(***)، إضافة إلى المستعمرات الفينيقية هناك[147]. وعلى رغم أن الترتيبات المحددة على الجزيرة تغيرت مرارا وتكرارا على مدى القرن الرابع ق.ح.ع. فقد اعترفت المعاهدات دائما بالهيمنة القرطاجية في غرب الجزيرة[148]. وحلت العملات القرطاجية تماما محل العملات المحلية في المدن الناطقة بالفينيقية بحلول نحو العام 300 ق.ح.ع. وشملت الكتابة عليها العبارات «محسبم» MHSBM (خَزَنَة المال)، «بعرشت» BʿRṢT (بالأقاليم)، ويرجح أنهما تشيران إلى سيطرة مؤسسية أكبر[149]. وثمة إشارات أخرى إلى أن قرطاجة احتفظت

(*) كاب بون Cap Bon رأس بري يقع على الركن الشمالي الشرقي من شبه جزيرة الوطن القبلي، يعرف بالعربية بالاسم الرأس الطيب ورأس الدار، يمثل أبعد نقطة إلى الشمال في يابسة تونس. [المترجم].

(**) لقب تيودوروس، وهو سيكولوس، صيغة نسب تعني «الصقلي»، ما يجعله ملما بالشؤون الصقلية. [المترجم].

(***) السيكانيون Sicanians أحد ثلاثة شعوب قديمة سكنت صقلية في زمن التوسع الفينيقي واليوناني، جنبا إلى جنب مع الإيليميين والسيكيليين Sicels الذين أعطوا اسمهم لصقلية Sicily. [المترجم].

بسيطرة قوية نسبيا على سردينيا إبان القرن الرابع ق.ح.ع.[150]، وأنها سيطرت على إقليم كبير وعدد كبير من المدن الساحلية في شمال أفريقيا[151]، وكانت لها مصالح واسعة في إسبانيا[152]. وبحلول القرن الثالث ق.ح.ع. لا يوجد مبرر وجيه للشك في فحوى ادعاء روما، كما نقله بوليبيوس، بأنه قبل أن تبدأ الحرب البونية الأولى في العام 264 ق.ح.ع. «لم يقف التوسع القرطاجي على حد ليبيا، بل شمل أيضا كثيرا من المناطق في إيبيريا، وأن قرطاجة كانت إلى جانب ذلك سيدة جميع الجزر في البحرين السرديني والتيراني [و] وسيدة بقية صقلية كلها على وجه التقريب»[153].

يتزامن هذا التوسع الكبير في نشاطات بناء الدولة بداية من أواخر القرن الخامس ق.ح.ع. مع تبني الـ«فينيكس»، أي النخلة، على عملات قرطاجة، وكذلك يفسر الطموح الإمبراطوري عودة ظهور النخلة على عملات برونزية أصغر بدأت قرطاجة في إنتاجها للتداول في أنحاء غرب المتوسط كلها إبان منتصف القرن الرابع ق.ح.ع. «من خلال الاستخدام المتروي لمجموعة محدودة من الصور الجامعة عبر منطقة واسعة من السيطرة القرطاجية»[154]. ثمة غرض عملي من وجود الصور على هذه العملات البرونزية الإقليمية، هو تعيين قيمة العملات التي لم يكن يختم عليها أرقام. يوضح باولو فيسونا Paolo Visonà «أننا يمكن أن نفترض أن التاجر البوني في ثاروس أو ليليبايوم Lilybaeum كان يعرف عدد الوحدات البرونزية التي عليها حصان يجري... التي تساوي فئة عملة من الذهب أو الإلكتروم عليها حصان واقف»[155](*). لكن كان للصور غرض أيديولوجي أيضا، كما أوضحت سوزان فراي كوبر، إذ «يوحي التركيز على عدد محدود من صور العملات الإقليمية الصماء بالوحدة الثقافية والسياسية النسبية للعالم البوني»[156](**). وُضعت هذه العملات النخلة في مَحَافظ الناس في جميع أنحاء المنطقة التي كانت قرطاجة تسيطر عليها، وهو اختيار جيد من قوة إمبراطورية مزدهرة تتطلع إلى جمع مجموعة واسعة من رعاياها حول فكرة أكبر من المدينة الإمبراطورية، ومما يدل على ذلك أن صورة الحصان الواقف أمام نخلة على العملات البرونزية، التي أنتجت بداية من نحو العام

(*) الإلكتروم Electrum سبيكة طبيعية المنشأ من الذهب والفضة، مع كميات صغيرة من الرصاص ومعادن أخرى. [المترجم].

(**) العملة الصماء هي التي لا توجد عليها كتابة. [المترجم].

300 ق.ح.ع. فاقت عدد جميع صور العملات الأخرى في غرب صقلية من القرن الثالث ق.ح.ع. (الشكل 7-4)[157]. فكما استعارت قرطاجة التقنية اليونانية لهذه العملات، فإن القرطاجيين، بلا هوية مشتركة سابقة في لغتهم لاستغلالها، استعاروا أيضا تسمية يونانية لبناء هوية مشتركة جديدة، أكدت الروابط بين رعاياهم متحدثي الفينيقية، أيا كانت أصولهم الفعلية.



الشكل (7-4): عملة برونزية «إقليمية» سكَّتها قرطاجة من أواخر القرن الرابع إلى أوائل القرن الثالث ق.ح.ع. عليها رأس أنثى على الوجه وحصان يقف أمام نخلة على الظهر

يعد ادعاء هوية فينيقية جامعة من جانب قوة إمبراطورية صاعدة في ممتلكاتها الجديدة وحولها، مثالا واضحا لاستخدام ادعاءات الهوية، لا سيما ادعاءات الهوية الإثنية، أداةً للسيطرة، وليس تمكين الذات. وبالفعل كان بناء هويات جديدة، أو التأكيد على هويات قائمة، أو أخذها من مصادر خارجية، دائما وسيلة مفيدة للقادة السياسيين لتحديد رعاياهم، وتحفيزهم عند الضرورة، سواء كان هؤلاء القادة يؤمنون بتلك الهويات حقا أو لا، والمثال الكلاسيكي من العالم القديم هو، بالطبع، ادعاء الإسكندر الأكبر العاطفة الهيلينية الجامعة في حملته على بلاد فارس، على الرغم من ضعف ادعاءات الهوية الهيلينية لديه. ولا بد أن هوية جماعية قد أصبحت أكثر جاذبية لحلفاء قرطاجة مع تصاعد مستوى العداء العسكري بين متحدثي الفينيقية واليونانية في وسط المتوسط. ليس مستغربا – إذن - أن يتبنى أتباع قرطاجة الصقليون المقربون صورة النخلة إبان القرنين الخامس والرابع ق.ح.ع. ومن ذلك أن بعض العملات المدينية من موتيا من أواخر القرن الخامس ق.ح.ع. تحوي نخلة على الظهر (الشكل 8-4)[158]، وتنسخ عملات من النصف الثاني من القرن الرابع ق.ح.ع. في مدينة رش ملقرت Rosh Melqart بغرب صقلية صورة الحصان الواقف أمام نخلة التي ظهرت على العملات القرطاجية[159].





الشكل (8-4): عملة فضية صغيرة من موتيا من أواخر القرن الخامس ق.ح.ع. عليها غرغونة Gorgon على الوجه ونخلة على الظهر

هذا هو الدليل الواضح الوحيد على وجود هوية فينيقية، تنبثق من الاتصالات والروابط والتماهيات الكثيرة بين المدن الناطقة بالفينيقية في البحر الأبيض المتوسط القديم، ما يثير السؤال عن الأنواع الأخرى من الجماعات التي بنوها، وهو موضوع بقية الباب الثاني، الذي أركزُ فيه على ظواهر ذات أهمية خاصة لتمثيل الذات، وتعد تعبيرات مهمة عن الهوية الجماعية، ولذلك أركزُ على الطقوس والدين، فهُما، كما أكد ديفيد ماتينغلي David Mattingly، «جانب أساسي تحدد فيه الجماعات هوياتها، بطرق تربطها أحيانا بالآخرين، وفي أحيان أخرى تفصلها اجتماعيا عن الآخرين»[160].


Withe

5

حلقة التوفة

ذكر ديودوروس الصقلي أن القرطاجيين في أثناء الحصار الذي ضربه عليهم الجنرال السرقوسي أغاثوكليس Agathokles في العام 310 ق.ح.ع. رأوا أن السبب وراء محنتهم الشديدة هو أنهم أغضبوا إلهيهم الكبيرين الحاميين.

فلأنهم رأوا أن هرقل، الإله الحامي للمقيمين فيما وراء البحار، كان غاضبا عليهم، فقد أرسلوا إلى صُوْر مبلغا كبيرا من المال والكثير من القرابين النذرية الثمينة. ولأنهم جاءوا كمستوطنين من تلك المدينة، فقد اعتادوا في أوقات سابقة أن يرسلوا إلى الإله عُشر كل الإيرادات العامة، لكنهم لاحقا عندما حققوا ثروات كبيرة، وبلغوا مستويات كبيرة من الدخل، لم يرسلوا للإله إلا النزر اليسير.... وقالوا إن كرونوس تخلى عنهم

إن معابد التوفة ليست ظاهرة «فينيقية» أو حتى «بونية»، بل كانت التضحية الطقوسية بالأطفال وعبادة التوفة ظاهرة محدودة جغرافيا وثقافيا

لأنهم اعتادوا في السابق أن يقدموا له أنبل أبنائهم قربانًا، لكنهم لاحقا أخذوا يشترون أطفالا خِفيةً ويربونهم ثم يقدمونهم قرابين.... وللإسراع في التكفير عن ذنبهم، اختاروا مائتين من أنبل أطفالهم وضحوا بهم في مكان عام، وضحى غيرهم ممن اتُّهموا بمعصية الإله بأنفسهم طوعا، وكان عددهم لا يقل عن ثلاثمائة. كان في المدينة تمثال برونزي لكرونوس، يمد ذراعيه في الفضاء، وكفاه مفتوحتان وتميلان ناحية الأرض، ما يجعل الطفل الذي يوضع بين ذراعيه ينزلق ويسقط في حفرة واسعة ممتلئة بالنار[1].

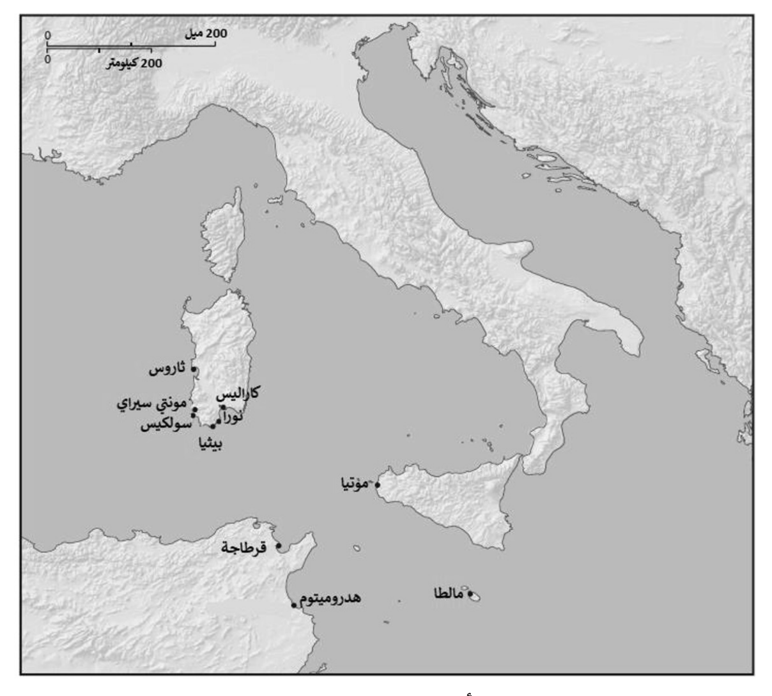
يركز الجزء المتبقي من الباب الثاني على عبادة هذين الإلهين: ملقرت (الذي يُسمى هرقل في اللغة اليونانية)، وبعل حمون (كرونوس)، كمثالين لبناء الجماعة ضمن الشتات المشرقي، يوضحان مزايا النظر إلى ما وراء «الشعب»، أي إلى الناس أنفسهم. يبين هذا الفصل كيف باعدت عبادة التضحية بالأطفال الرضع لبعل حمون بين جماعة صغيرة من المهاجرين المشرقيين في وسط المتوسط من جانب، ومن جانب آخر وطنهم وجماعات شتاتية أخرى، منها مستوطنات ناطقة بالفينيقية في الغرب. ثم أنتقلُ في الفصل السادس إلى عبادة الإله الصُّوْري ملقرت الأوسع انتشارا، التي ربطت مستوطنات ناطقة بالفينيقية في أنحاء البحر الأبيض المتوسط معا، ومعها شبكات شتات أوسع، منها شبكات يونانية.

أثارت ظاهرة التضحية بالأطفال في قرطاجة والمستوطنات الاستعمارية المجاورة لها نقاشا مستفيضا بين الدارسين، لكنه تركز بالدرجة الأولى على طبيعة الطقوس، وتحديدا على ما إذا كان الأطفال الرضع يُقتلون فعلا أم يموتون لأسباب طبيعية[2]. لكن ما أنوي تقصيه هنا هو ما يمكن أن تكشفه هذه العبادة عن بناء الجماعات الاستعمارية. فبعد مناقشة موجزة للأدلة الموجودة حول مواقع الطقوس وطبيعتها، أتقصى ما جمع هذه المجموعة من المستوطنات معا في المقام الأول، ونوع الجماعة التي تطورت بينها، وكيف تفسخت في النهاية[3].

عبادة التوفة

ليس ديودوروس إلا واحدا من أكثر من ثلاثين كاتبا يونانيا ورومانيا يقولون إن الفينيقيين، لا سيما القرطاجيين، كانوا يضحون بأطفالهم. وعندما يحدد هؤلاء الكُتاب

الإله الذي تقدم له هذه الأضاحي، فإنه يسمى كرونوس باللغة اليونانية، وساتورن Saturn باللاتينية، وعندما يصفون الطقوس، فإنها تتضمن إلقاء أطفال في النار[4]. وفي أوائل القرن العشرين، أخذت هذه الروايات الأدبية تُربط بنوع مميز من المعابد، جرى التعرف عليها في بعض المستوطنات المشرقية في غرب المتوسط، تتألف من أماكن مسوَّرة مكشوفة، تحوي قبورا من جِرار فخارية لأطفال وحيوانات (عادة أغنام) محروقة. تُميَّز هذه القبور غالبا بشواهد حجرية، تكون عليها أحيانا نقوش تصف قرابين نذرية للإله بعل حمون BʿL ḤMN وقرينته تنت TNT[5]. قدمت بعض هذه المواقع أيضا أدلة على حرق الجثث في محارق، وعلى وجود مذابح وأضرحة وغيرها من أبنية العبادة[6]. تعرف الباحثون على أول هذه المعابد في موتيا في العام 1919[7]، ثم تعرفوا على موقع ضخم في قرطاجة في العام 1921[8]، وإجمالا جرى التعرف على نحو عشرة معابد، تؤرَّخ إلى القرون من الثامن إلى الثاني ق.ح.ع. (الشكل 1-5).



الشكل (1-5): حلقة التوفة: معابد أنشئت بين القرنين الثامن والثاني ق.ح.ع. من بينها مواقع مؤكدة ومحتملة

ظل الارتباط بين هذه المواقع والظاهرة الطقوسية الموصوفة في النصوص الأدبية محل جدل منذ نُقِّبت هذه المواقع للمرة الأولى، واستقر الأمر بحلول العقد الأخير من القرن العشرين على غض النظر عن روايات التضحية بالأطفال باعتبارها دعاية يونانية رومانية معادية، واعتبار المعابد بدلا من ذلك أماكن دفن مقدسة للأطفال الذين ولدوا موتى أو ماتوا وهم بعد رضع، وأن التضحية كانت استثناء، إن حدثت على الإطلاق. لكن تخلى دارسون كُثر حاليا عن هذا الرأي لأنه يتعارض مع جميع الأدلة الأدبية والأثرية والنقشية المتاحة، منها ادعاءات متسقة وقاطعة في مصادر يونانية معاصرة تقول إن هذه الممارسة كانت موجودة، وتقدِّم هذه العادة- للغرابة- باعتبارها أمرا غريبا، وليس شنيعا. وتكشف أدلة عظمية من بقايا محروقة أن أعمار الأطفال عند الموت لا تتوافق مع الأنماط المعتادة لوفيات الأطفال، والأهم من ذلك هو صيغة النذر المسجلة في النقوش، التي أعيد إنتاجها آلاف المرات في أماكن وفترات مختلفة، ربما من دون تغيير، والتي تصف الأطفال بأنهم قرابين قُدمت حمدًا على استجابة دعاء المضحي. يقول نص النقش، في مثال معتاد: «إلى الربة تنت، وجه بعل، وإلى الرب بعل حمون (هذا الشيء) الذي نذره أريش، ابن بدعشترت، ابن بعلشيلم، صانع مكاشط الاستحمام، لأن [بعل حمون] سمع صوته [أي صوت أريش]»[9].

لا علم لدينا بالاسم الذي أطلقه المعاصرون على هذه المعابد، إن كانوا أطلقوا عليها اسما على الإطلاق، لكن الدارسين الحديثين سرعان ما سموها «التوفة» على الاسم الوارد في الكتاب العبري لمكان في وادي ابن هنوم في أورشليم، قيل إن الناس كانوا يقتلون أبناءهم فيه، «ويمررونهم في النار»[10]. وأنا هنا أستخدمُ المصطلح المألوف من باب التيسير، وإن لم يكن مثاليا، إذ لا توجد في الكتاب العبري إشارة إلى الدفن، كما أن الأدلة الأثرية من هذه المواقع- المصابيح والأقنعة والمباخر وصُوَر الشخصيات الراقصة وضاربات الطبول[11]- تكشف عن تنوع ثري في النشاطات الطقوسية التي مورست هناك إلى جانب التضحية بالأطفال وحرقهم[12].

تقدم معابد التوفة والممارسات التي حدثت فيها دراسة حالة مثالية للمفاهيم المعاصرة للجماعة والهوية، تمكننا من تجاوز الأدلة على الأشياء المشتركة التي نوقشت في الفصل السابق. وحتى إذا نحينا جانبا أوصافا إثارية لاحقة لطقوس

مدينية حاشدة من النوع الذي بدأتُ به هذا الفصل، فإن الأدلة على الطقوس الأدائية توحي بأن التوفات كانت مؤسسات جامعة مشتركة، بل من الواضح أن هذه المعابد كانت بؤرة الهوية المدينية، إذ كانت تُنشأ عادة في أثناء إنشاء المستوطنة، وكانت أسوار المدينة تحيطها لاحقا[13]. كانت المعابد ضخمة، ومن ذلك أن مساحة المعبد الواقع في قرطاجة كانت ثلاثة آلاف متر مربع على الأقل، وضم ما لا يقل عن عشرة آلاف شاهد قبر، وربما عشرين ألف جرة دفن أودعت فيه على مدى عمره من القرن الثامن إلى الثاني ق.ح.ع.[14]. وثمة أدلة كذلك على «الأشغال العامة» في توفة قرطاجة، توحي بأنها خضعت لإدارة نشطة، سواء كانت مؤسسة رسمية أو لا، فكان المعبد يسوى دوريا من جديد، مع الحفاظ على الممرات الداخلية، وكانت تُحفر حفر نفايات مقدسة، تسمى فافيسا favissa، لإخلاء مكان للمزيد من القبور، وحدث في مرحلة ما توسع كبير ناحية الغرب[15].

تدعم النقوش ومحتويات الجِرار هذا الانطباع، إذ توحي الصيغ المتكررة المستخدمة لوصف فعل النذر بأن أيديولوجيا اجتماعية ودينية مشتركة كانت على المحك، وعلى رغم أن النقوش على شواهد القبور من التوفات تسجل قرابين قدمها أفراد (آباء وأمهات على الأرجح)، فإن جِرار الدفن التي تحوي رفات أكثر من رضيع واحد يفصل بين عمر أحدهم والآخر أقل من تسعة أشهر، توحي بأن هذه الطقوس لم تقتصر على نواة العائلة[16]. وتوحي الروايات الأدبية اليونانية بأن الطقوس كانت تؤدى، أحيانا على الأقل، لمصلحة المدينة بأكملها، ومن أدلة ذلك، إلى جانب رواية التضحية الجماعية التي أُديت في أثناء حصار أغاثوكليس للمدينة العام 310 ق.ح.ع. ما يقوله ديودوروس من أن وباء ضرب الجيش القرطاجي في أثناء حصار أغريجنتوم في العام 406/407 ق.ح.ع. دفع الجنرال القرطاجي حملقار إلى التضرع للآلهة بتقديم طفل قربانا لكرونوس «وفق عادات شعبه» وإغراق قطيع من الماشية في البحر قربانا لبوسيدون[17].

كانت التوفات- إذن- مواقع تجتمع فيها الآلهة والعائلة والمجتمع المديني والطقوس والتضحية والموت، ما أعطاها قدرة فريدة على تمثيل الناس الذين استخدموها، سواء كجماعة مدينية أو شبكة شتات أكبر. بيد أن انتشارها لم يكن عاما، وبرغم أن ساباتينو موسكاتي أوضح أن التوفة كانت مكونا مميزا للمستوطنات

«البونية» في البحر الأبيض المتوسط[18]، فإن نظرة على خريطة توزيعها تبين أنها لا توجد في غرب سردينيا على الإطلاق. فلم تكن التضحية بالأطفال، أو تخليدها بأنصاب على الأقل، خاصية لكل الشتات «الفينيقي»، ولم تكن أحد معالم الهوية الفينيقية أو البونية. ولم تشكل مجموعة المستوطنات ذات التوفات في وسط المتوسط سوى جماعة فرعية صغيرة من الشتات المشرقي الأوسع في الغرب. وتشير الندرة النسبية لهذه العبادة إلى أن مستخدمي التوفات شكلوا على الأرجح جماعة واعية بذاتها، إذ كان ذلك اختيارا طقوسيا نادرا وفارقا للغاية، ونرى أدلة على الممارسات الأساسية ذاتها في جميع المواقع المتبقية، وهي ممارسات ربطت المتعبدين معا بطريقة ميزتهم عن جيرانهم، ومنهم المهاجرون المشرقيون الآخرون في غرب المتوسط. لكن كيف حدثت هذه الظاهرة؟

الجماعة والاختلاف

أنشئت أولى التوفات التي تتوافر لدينا أدلة جيدة حولها في قرطاجة وموتيا الصقلية وسولكيس Sulcis السردينية إبان منتصف القرن الثامن ق.ح.ع. جميعها في وقت تأسيس المستوطنات التي وجدت فيها، أو بعده بفترة وجيزة[19]. وفي مالطا، ترجع أقدم الأدلة على الاستيطان المشرقي إلى منتصف القرن الثامن ق.ح.ع.[20]، وبرغم أن الأدلة على وجود توفة هناك (كشفت أعمال تنقيب هناك إبان أوائل القرن التاسع عشر بالقرب من بلدة مدينة Mdina عن ستين جرة ممتلئة بعظام صغيرة، افترض المنقبون أنها لأطفال أو حيوانات، جنبا إلى جنب مع نقشين يشيران إلى «مولك» molk، أي قربان، لبعل حمون) لا يمكن أن تؤرَّخ إلا إلى القرن السابع ق.ح.ع. استنادا إلى أشكال الحروف في النذور[21]، فمن المعقول تأريخ هذا المعبد أيضا إلى وقت تأسيس المستوطنة[22].

أنشئ مزيد من التوفات لاحقا في أفريقيا في هدروميتوم Hadrumetum (سوسة بتونس حاليا) الواقعة على امتداد الساحل من قرطاجة (القرن السابع أو السادس ق.ح.ع.)، وعلى جزيرة سردينيا في ثاروس (القرن السابع ق.ح.ع.) ونورا (القرن السادس ق.ح.ع.) ومونتي سيراي Monte Sirai (القرن الرابع ق.ح.ع.)[23]. وثمة مواقع توفات أخرى محتملة جرى التعرف عليها في سردينيا، فإلى جانب موقع

لم ينقَّب حتى الآن يحوي علامات على حرق الجثث في مستوطنة باني لوريغا Pani Loriga التي أسست إبان أواخر القرن السابع ق.ح.ع. ربما كانت هناك توفة فترة وجيزة نسبيا بين القرنين السابع والسادس ق.ح.ع. على جزيرة سو كاردولينو Su Cardulinu في مدينة بيثيا Bithia على الساحل الجنوبي لسردينيا، التي عُثر فيها على منطقة تضم جِرار دفن تحوي عظاما وأشياء نذرية ومذبحا عتيقا صغيرا، وكذلك توجد جبَّانة تحوي علامات على حرق الجثث وجِرار دفن وشواهد قبور مكسرة في كاراليس Karales (كالياري Cagliari حاليا)، تؤرَّخ إلى القرن الخامس أو الرابع ق.ح.ع.[24]. وأخيرا، ثمة توفة ثانية ربما أسست على جزيرة صقلية في مستوطنة ليليبايوم، خليفة موتيا التي أنشأتها قرطاجة إبان القرن الرابع ق.ح.ع. إذ عُثر هناك على ثمانية ألواح من الحقبة الهيلينستية تشبه شواهد قبور التوفة في أماكن أخرى[25]. أنشئت هذه التوفات كلها في وقت تأسيس المستوطنات الحضرية التي وجدت فيها، باستثناء مونتي سيراي.

من الواضح أن هذه المستوطنات شكلت جماعة متمايزة منذ البداية. تتأكد العلاقة الوثيقة بين المعابد الغربية الأربعة الأولى بالتشابهات في نقوشها التي ترجع إلى القرنين السابع والسادس ق.ح.ع. إذ تستخدم المعابد كلها صيغا معيارية، تعلن أنها نُصُب لقربان (وأحيانا «مولك بعل» أي «التضحية بشخص/مواطن» كما في أمثلة من المعابد الأربعة المبكرة كلها) قدمه شخص محدد بالاسم إلى بعل حمون[26]. يكشف ذلك عن روابط ثقافية أوسع بين هذه المستوطنات، ومن ذلك أن المساكن التي عُثر عليها في سولكيس وقرطاجة المبكرتين متشابهة تماما[27].

هناك إلى جانب ذلك أشكال من الاستمرارية الواضحة مع ممارسات الشرق الأدنى الطقوسية، مثل استخدام الفافيسا، وأنواع معينة من طقوس حرق الجثث ومقابرها، علاوة على أن التضحية بالأطفال مثبتة جيدا في المشرق في المصادر الأدبية من العصر الحديدي، منها الكتاب العبري[28]. وفي حين تركز فقرات الكتاب العبري ذات الصلة على توفة أورشليم، ولا تشير صراحة إلى هذه النشاطات في المدن «الفينيقية» على الساحل المشرقي الأوسط، فإن كورتيوس روفوس من القرن الأول ح.ع. يصف محاولة مثيرة في أثناء حصار الإسكندر لمدينة صُوْر في العام 332 ق.ح.ع. لإحياء عادة التضحية لـ«ساتورن» بصبي حر بالمولد. تُصعِّب هذه الأدلة

محاولات تفسير وظيفة التضحية بالأطفال في السياق الاستعماري الغربي بإرجاعها مثلا إلى المتطلبات الديموغرافية لمستوطنة جديدة[29].

شكَّلت التوفات أيضا فارقا عن الوطن. فلم يعُثر حتى الآن على مواقع مماثلة على الساحل المشرقي، أو في أي مكان آخر في الشرق الأدنى[30]، ما يوحي بأن هذه الممارسة لم تتحول إلى مؤسسة وطقوس ذات معابد خاصة إلا في العالم الاستعماري[31]. لذلك يمثل تأسيس التوفات، في آن معا، قطيعة مع تقاليد الوطن وحفظا لهذه التقاليد، لأنها تؤكد في الوقت عينه على العلاقة مع الوطن والاتجاه نحو الاستقلال الثقافي.

ليس ذلك بالأمر الغريب، لأن «علاقتنا بـ[الماضي]» في المواقف الاستعمارية، بتعبير المُنَظِّر الثقافي استيوارت هول Stuart Hall، «تشبه علاقة الطفل بأمه، تكون غالبا بعد الانفصال»، إذ يؤطر «مُتَّجِه التشابه والاستمرارية ومُتَّجِه الاختلاف والقطيعة» معًا الهويات الثقافية، «يعطينا الأول شيئا من التأصيل وشيئا من الاستمرارية مع الماضي، ويذكِّرنا الثاني بأن ما نتقاسمه هو تحديدا خبرة القطيعة العميقة»[32]. اقترحت كورين بونيه نظيرا لتطور طقوس التوفة، هو الممارسات الثقافية للعبيد الأفارقة في البرازيل البرتغالية، منها الكاندومبلية(*)، وهي «طقوس للنشوة... تضمنت آلهة عدة مرتبطة بعناصر الطبيعة... أو بقبائل أفريقية»، استدعت الأصول الأفريقية لهذا الشتات القسري، وإن لم تنسخها[33].

نال الآلهة في الغرب ما نال الطقوس من تضخيم. ففي حين كان بعل حمون إلها مدينيا كبيرا على امتداد تاريخ قرطاجة، لا توجد طقوس مسجلة لهذا المعبود في المشرق، وبرغم أن الاسم الذي عرف به في الغرب يظهر كجزء من أسماء الأعلام المشرقية من القرن الحادي عشر إلى القرن السادس ق.ح.ع. فإنه لا يظهر مستقلا إلا في نقش من أواخر القرن التاسع ق.ح.ع. من زينجيرلي Zinjirli بجنوب الأناضول، وعلى تميمة من القرن السادس ق.ح.ع. من مدينة صُوْر[34]. وفي أواخر القرن الخامس ق.ح.ع. يظهر اسم جديد في نقوش التوفة في قرطاجة لإلهة تدعى تنت TNT، ظل الدارسون

(*) الكاندومبلية Candomble ديانة مُتَحَدِّرة تنتشر في البرازيل بين ذوي الأصول الأفريقية والمختلطة، نشأت في سالفادور وباهيا إبان القرن التاسع عشر، تشمل بعض التقاليد الإسلامية مثل اللباس الأبيض واتخاذ الجمعة يومًا للعبادة، يعتقد أنها تحدرت من لغة البانتو بمملكة الكونغو. [المترجم].

فترة طويلة ينطقونه «تانيت» Tanit، إلى أن كشفت نقوش يونانية استعيدت من التوفة اللاحقة في سيرتا، أنها هناك على الأقل كانت تسمى تينيت Tinnit[35]. لكن كما هي الحال مع بعل حمون، لا تظهر تينيت إلا نادرا في الأدلة النقشية الأقدم من المشرق، وتقترن هناك على ما يبدو بمنطقة صيدا تحديدا، إذ تُناشَد في نقش مما بين القرن السابع والسادس ق.ح.ع. من سربتا بوصفها «تينيت العشترية» Tinnit [of] Ashtart[36]، وتظهر كجزء من اسم عَلَم صيدي إبان القرن الخامس ق.ح.ع.[37]. لكن في المقابل، نالت هذه المعبودة رواجا واسعا في قرطاجة على مدى القرن الرابع، التي كانت تقدم فيها بانتظام نذور إلى كل من «الربة تينيت» و«الرب بعل حمون»، وعادة ما تُذكَر تينيت أولا، لكنها في هذه الحالة توصف بأنها «وجه بعل»[38].

بيد أن نقوش التوفات ليست الأدلة الوحيدة على صعود هذه الآلهة من أصولها المتواضعة في المشرق إلى مكانة مبجلة في قرطاجة، ومن ذلك أن المخطوطة البيزنطية من القرن التاسع من «الدليل الملاحي» لحانون Hanno، تذكر أن الدليل رواية لرحلة على طول ساحل شرق أفريقيا، تؤرَّخ على الأرجح إلى القرن الخامس ق.ح.ع. وُضِعت في تمنوس temenos (أي معبد) «كرونوس». وفي شرح سيرفيوس من العصر القديم المتأخر لإنيادة فيرجيل، يوصف «ساتورن» و«جونو» بأنهما «المعبودان الأم والأب للمدينة»[39]. وفيما يتعلق بالأصول المشرقية لهذين المعبودين، فإن نقشا من قرطاجة (وإن لم يكن من التوفة) يصف تينيت بأنها بلبنن BLBNN، التي ربما تعني «بلبنان»[40]. كانت هذه المعبودات – إذن - تنظر إلى الخلف والأمام، إذ تماهت مع الوطن، وفي الوقت نفسه صنعت حياة جديدة أفضل في الغرب، وهو الشيء عينه الذي حاول المستعمرون أنفسهم تحقيقه.

ميزت الطقوس والآلهة «حلقة التوفة» عن ثقافة المشرق، وميزت الجماعات التي ربطتها معا عن المهاجرين المشرقيين الأقدم الذين استوطنوا أبعد إلى الغرب بداية من القرن التاسع ق.ح.ع. على الأقل، في ولبة Huelva وغدير على الساحل الأطلسي لإسبانيا، وفي عتيقة Utica على الساحل المتوسطي لأفريقيا، وبالتأكيد في أماكن أخرى كذلك[41]. فلم يُعثر في هذه المواقع الأقدم على أدلة على وجود التضحية بالأطفال أو معابد من نوع التوفة، وإن كانت هناك شهادات أدبية بشأن معبد يدعى كرونيون Kronion أو كرونوس Kronos أنشئ مع تأسيس غدير[42].

أكدت التوفات كذلك الاختلاف في الممارسات الثقافية والتعبدية بين المستوطنين والجماعات الأهلية في الأماكن التي اختاروا العيش فيها، فلا توجد معابد غربية معروفة سابقة لهذا النوع من المعابد أو مناظرة لها. وفي ثاروس، أنشئ المعبد الجديد فوق خرائب لاتزال مرئية لقرية نوراغية مهجورة(*)، وهو تحرك لفت الانتباه إلى الاستيطان الأقدم وطمسه في آن معا، وأعاد- بدوره- تأكيد الهوية الأجنبية لممارسي الطقوس[43].

أخيرا، أوجدت هذه المعابد، مع مرور الزمن، شقة أخلاقية مع القوى المتوسطية الأخرى. وعلى رغم أن المصادر الأدبية اليونانية نقلت هذه العادة بشيء من البرود، فإن السياسيين الأجانب أفردوا لها استنكارا خاصا، ومن ذلك أن جوستين يذكر مرسوما للملك الفارسي داريوس في نحو العام 491 ق.ح.ع. يحظر على القرطاجيين التضحية بالبشر وأكل لحوم الكلاب، ويخبرنا بلوطرخس Plutarch أن غيلون Gelon، طاغية سرقوسة، الذي هزم القرطاجيين في هيميرة في العام 480 ق.ح.ع. أدرج شرطا في معاهدة السلام يلزم القرطاجيين بالتوقف عن التضحية بأطفالهم، ويذكر بورفيري شخصا يدعى إفيقراطس Iphikrates حظر على القرطاجيين التضحية بالبشر في تاريخ غير معلوم[44]. لا يهمنا هنا صحة هذه الأخبار المحددة من عدمها، بقدر ما يهمنا أنها كانت مستساغة في نظر قرائها. ومن المثير في هذا السياق أن دراسة لعينة صغيرة مكونة من مائة وثلاثين جرة دفن من توفة قرطاجة تكشف أن التضحية بالأطفال أصبحت أكثر انتشارا في المدينة مع تصاعد صراعها مع دول صقلية ناطقة باليونانية، إذ ازدادت نسبة جِرار الدفن التي تحوي عظاما بشرية إلى تلك التي تحوي بقايا حيوانية فقط، من سبعين في المائة بين القرنين السابع والسادس ق.ح.ع. إلى تسعين في المائة إبان القرن الرابع ق.ح.ع.[45]. وإذا كانت هذه النتيجة صحيحة، فإن التوفة لم تكن شيئا جعل القرطاجيين وحلفاءهم مختلفين، وسيئين غالبا، في أعين أعدائهم فقط، بل من الواضح أيضا أن القرطاجيين ربما تبنوا ذلك الاختلاف.

(*) ظهرت الثقافة النوراغية Nuragic على جزيرة سردينيا بين القرن الثامن عشر ق.ح.ع. وصعود روما في العام 238 ق.ح.ع. أو بعده، تنسب إلى النوراغة Nouraghe (أو النوراك باللغة السردينية) وهو برج حجري مخروطي الشكل، يعد المعلم الأبرز لهذه الثقافة. [المترجم].

نظرية للمنشأ

ما الذي أوجد هذه الطريقة المميزة في الارتباط بالوطن، وبالقوى المتوسطية الأخرى، وبالمهاجرين الآخرين، وبالجماعات الأهلية، وببعضهم بعضا؟ استندت تفسيرات الانتشار المحدود لعبادة التوفة في غرب المتوسط إلى اختلافات أخرى حُدِّدت بين المستعمرات التي احتوت توفات وتلك التي لم تحتوها، مثل تفاوت مستويات التطور الحضري وتباين الممارسات الجنائزية. فتذهب إحدى النظريات الرائجة إلى أن المستوطنات التي ضمت توفات في وسط المتوسط كانت مستعمرات استيطانية زراعية أكبر من غيرها، في حين كانت المستعمرات الأبعد إلى الغرب أصغر مساحة، وركزت بدرجة أكبر على استخراج المعادن والتجارة، وكانت من ثم أقل احتياجا إلى معابد «مدينية» من نوع التوفة[46]. يتفق هذا النموذج مع التمييز الذي يفترضه أحيانا دارسو التاريخ اليوناني القديم بين مستعمرة الأبويكيا (الاستيطانية) ومستعمرة الإمبوريون (التجارية)(*)، لكنه لا يتسق مع الأدلة الأثرية من المستوطنات المشرقية في الغرب، ذلك أن الأدلة على التطور الحضري في المستعمرات الأبعد إلى الغرب أكثر كثيرا من الأدلة المماثلة في المواقع التي احتوت توفات في وسط المتوسط، التي لم يبدأ فيها الاستغلال الزراعي الواسع النطاق للإقليم الريفي على الأغلب إلا إبان القرن الخامس أو حتى الرابع ق.ح.ع. فقط[47].

بل إن هناك شكوكا وجيهة في الطبيعة غير التجارية المفترضة لمستوطنات وسط المتوسط، ومما يؤكد تلك الشكوك وقوع هذه المستوطنات على مسافات إبحار قصيرة وسهلة بعضها من بعض، في مواقع إستراتيجية حول مضيق صقلية، وكذلك تخبرنا المصادر الأدبية القديمة أن جميع عمليات الشحن بين الشرق والغرب كانت تمر حتما من خلالها، وكان الإبحار بين المستوطنات الأولى التي احتوت توفات لا يستغرق عادة أكثر من يومين[48]. ولا بد أن سيطرة هذه الجماعات وحدها على المضيق أعطتها فيضا من الفرص الاقتصادية، من توفير الموانئ والتسهيلات فقط، إلى فرض ضرائب على العبور، إلى الاضطلاع بدور نشط في التجارة، وهي كلها نشاطات

(*) في اللغة اليونانية القديمة، تعني الأبويكيا apoikia «الوطن البعيد عن الوطن»، وهي المستوطنات التي تحولت إلى دول مدينية واستقلت عن مراكزها الأولى، في حين تشير الإمبوريون Emporion إلى مستوطنة تُتخَذ محطة أو مركزا تجاريا. [المترجم].

شكَّلت بالتأكيد تحديا للممارسات والشبكات التجارية الأقدم في غرب المتوسط، ومن ضمنها شبكات المهاجرين المشرقيين الأقدم. ولا بد أن المستوطنات اللاحقة دعمت المستوطنات الأصلية بطرق عملية عدة، تجارية وزراعية على حد السواء. ولا بد أن هدروميتوم تحديدا قد استغلت الوصول الساحلي عبر كاب بون إلى مضيق صقلية، أو تحكمت فيه، في حين كانت بيثيا ونورا ومونتي سيراي مراكز زراعية تموِّن المستعمرات الساحلية الأقدم، وكانت مونتي سيراي توفر نقاط اتصال مفيدة مع المناطق الداخلية[49].

هل نشأت الارتباطات بين تلك المستوطنات فيما وراء البحار، أم اعتمدت على جماعة سابقة في المشرق؟ تقصى برونو داندريا وسارة جاردينو أخيرا إمكانية أن تكون الجماعات المتمايزة بين المهاجرين المشرقيين في الشتات قد نشأت عن فصائل سياسية مختلفة أو طبقات مختلفة أو مدن مختلفة في الوطن[50]. لكن ماذا لو كان الرابط بين مجموعة المستوطنات التي مارست التضحية بالأطفال هو التضحية بالأطفال، لا غير؟

كانت هذه الممارسة على الأرجح غير معتادة في الشرق كما في الغرب، ومن ذلك ما جاء في الكتاب العبري من أنها أثارت الغضب والاشمئزاز بين بعض بني إسرائيل على الأقل، وأن الملك يوشيا Josiah حظرها في أورشليم إبان أواخر القرن السابع ق.ح.ع.[51]، ومن المعقول أيضا أن نفترض أنها كانت محل خلاف بين الجيران الشماليين لبني إسرائيل على الساحل المشرقي. وقد انقطعت الأدلة على وجود هذه الممارسة في الشرق بعد القرن السادس ق.ح.ع. ويصفها فيلو البيبلوسي، أو مصادره الهيلينستية، بأنها شيء كان يحدث في الماضي في فينيقيا[52]. ويذكر كورتيوس روفوس أن محاولة لإحياء هذا التقليد في مدينة صُوْر في العام 332 ق.ح.ع. أجهضها شيوخ المدينة، ما يعني أنه كانت هناك في ذلك التاريخ تحفظات في المدينة بشأن هذه العادة، لكن يظل السؤال عن الظروف التي اندثرت خلالها، أو حُظرت كما حدث في أورشليم، بلا إجابة. وبناء على ذلك، يمكن أن نفترض على نحو معقول أن المستوطنين الغربيين الذين مارسوا هذا الشكل المميز وغير العادي من العبادة لم يأتوا من مكان أو فصيل سياسي في الوطن مختلف عن غيرهم من المهاجرين المشرقيين، بل من تقليد ديني مختلف،

وكانت بينهم من ثم روابط سابقة على الهجرة، ما دفعهم إلى الاستيطان على مقربة شديدة بعضهم من بعض في الغرب.

بل من الوارد أن يكون مستوطنو وسط المتوسط قد هاجروا، جزئيا على الأقل، بسبب الرفض المحلي لعاداتهم الدينية. مما يؤكد ذلك أننا لا نتوفر على أي أدلة على أن قرطاجة كانت مستعمرة رسمية لمدينة صُوْر، بل وثمة ما يوحي بعكس ذلك في الأسطورة التأسيسية التي حفظها مؤلفون رومان، والتي أذهبُ في الفصل التالي إلى أنها ترجع في أساسها إلى مصادر قرطاجية، إذ تتضمن القصة الخيانة الشخصية والانحراف الديني، وأخيرا فرار اللاجئين من مدينة صُوْر بقيادة الأميرة عليسة[53]. ففي حالة مماثلة لنزوح البيوريتانيين إلى العالم الجديد(*)، ربما كانت «حلقة التوفة» ردا على ظهور فرص جديدة في الغرب وقيود دينية جديدة في الشرق[54].

تفسر فكرة الهجرة غير الرسمية، أو حتى القسرية، التعامل المتباين مع التقاليد المشرقية من جانب هؤلاء المهاجرين. توضح جيليان شيبرد Gillian Shepherd، في مقالة كلاسيكية عن العمارة الجنائزية الصقلية العتيقة، أن الاختيارات المبتكرة التي اتخذها المهاجرون اليونانيون إلى صقلية تكشف عن تماثلات مع الثقافات الاستعمارية غير الرسمية في أمريكا الشمالية، التي أسسها مهاجرون فارون من الاضطهاد الديني والضائقة الاقتصادية في الوطن، أوثق من تماثلاتها مع المؤسسات البريطانية الحكومية الرسمية في أستراليا، التي اتبعت نماذج ثقافية «بريطانية» عن كثب[55]. ورأيي هو أن ثقافة التوفة الغربية اتبعت نمطا مماثلا، وربما لأسباب مماثلة.

وعلى رغم أن فكرة قيام شبكة تجارية تتألف من متطرفين دينيين تبدو غير معقولة، فإن الروابط الاجتماعية والدينية ميسرات معيارية للثقة والتعاون التجاريين، وثمة جماعات لاحقة أفضل توثيقا، لحمتها روابط دينية وتجارية، تحمل تماثلات مع هذه الشبكة، منها جماعة المزابيين التي تقدم مثالا لتلك الحالة. تتاجر

(*) البيوريتانيون (التطهريون) Puritans بروتستانت إنجليز، ظهر مذهبهم خلال القرنين السادس عشر والسابع عشر، سعيا إلى تنقية الكنيسة الإنجليزية من الممارسات الكاثوليكية الرومانية وإلى إكمال الإصلاح الديني المنقوص من وجهة نظرهم، ما أدى إلى اضطهادهم، ودفعهم إلى الهجرة بأعداد كبيرة إلى نيو إنجلند New England بين العامين 1620 و1640. [المترجم].

هذه الجماعة المعزولة من المسلمين الإباضيين منذ العصور الوسطى من وادي مزاب في الجزائر، الواقع على مسافة ثلاثمائة وخمسين ميلا جنوب العاصمة الجزائر، ولاتزال حتى اليوم تدير شبكة واسعة من المتاجر الصغيرة على امتداد المغرب الكبير وفرنسا[56]. يوجد الدين حرفيا في قلب البلدات السبع التي تشكل الجماعة المزابية(*)، وأشهرها غرداية، التي أنشئت كلها حول مسجد فوق تل، ونُظمت المنازل حول المسجد في دوائر أو أنصاف دوائر متحدة المركز، وإن كانت الطرق تتجمع في السوق الواقع خارج الأسوار. يشتهر سكان الوادي البالغ عددهم نحو عشرة آلاف بممارساتهم الدينية المحافظة تماما، التي تؤكد على «الانفصال عن الغير»، ومن ذلك رفض الزواج من غير المزابيين، وعدم السماح للنساء اللاتي يرتدين أغطية للرأس تكشف عن عين واحدة بمغادرة الوادي، وعدم السماح لغير الإباضيين بالمبيت في بلدتهم المقدسة بني يزقن، وعدم السماح للغرباء بدخول أجزاء معينة من البلدة على الإطلاق. وفي الوقت نفسه، يسافر الرجال المزابيون خارج الوادي سنوات في المرة الواحدة لخدمة المصالح التجارية لعائلاتهم وجماعاتهم الأوسع. تقوم الدينامية والنجاح الاقتصاديان لهذه البلدات إلى حد كبير على مبادئها الدينية، منها الرزانة وأخلاقيات العمل القوية، إلى جانب أواصر القرابة والممارسات الدينية التي تربطهم معا.

ليس ثمة سبيل لمعرفة مدى تماثل وادي مزاب مع حلقة التوفة، وإن كان من المغري ملاحظة أن مبدأ الانفصال عن الغير قد يفسر الشرط الغامض المنصوص عليه في المعاهدة المبرمة بين روما وقرطاجة في العام 509 ق.ح.ع. بأنه إذا اضطرت سفينة تابعة للرومان أو حلفائهم مدفوعة بالطقس أو قوى معادية إلى تجاوز «الرأس الطيب» (ربما كاب بون) القريب من قرطاجة، فيجب عليهم المغادرة خلال خمسة أيام، بعد أن يأخذوا ما يحتاجون إليه للإصلاحات والقرابين فقط، وربما يفسر أيضا الشرط الوارد في المعاهدة ذاتها بأن يعمل التجار الأجانب في حضور موظف عام محلي[57]. وأيا كان الحال، فقد ساعدت هذه المعابد الجديدة في تمييز هذه الجماعة من المستعمرين عن غيرهم من متحدثي اللغة نفسها، الذين ربما هاجروا حتى من

(*) القرى السبع هي: غرداية ومليكة وبني يزقن وبونورة والعطف وبريان والقرارة. [المترجم].

المدينة ذاتها. يكشف هذا التقصي عن أن الروابط الدينية والاجتماعية والتجارية كانت أهم من القرابة أو الأصول المدينية في تكوين حلقة التوفة.

عالم صغير

بعد أن توقفنا مليا أمام أصول هذه الجماعة، نتساءل كيف عملت هذه الجماعة؟ وضع دارسون كُثر قرطاجة في قلب شبكة التوفة منذ البداية، سواء فرضت قرطاجة شكل المعبد على المستعمرات التابعة لها وعلى رعاياها، أو أنها فقط قدمت للمستوطنات المجاورة نموذجا لم يكن في وسعهم رفضه وهم في مأمن[58]. لكن مع أن قرطاجة كانت دائما المستوطنة الأكبر الناطقة بالفينيقية في وسط المتوسط[59]، وكانت دائما لهذا الاعتبار فاعلا رئيسا في الأحداث التي تكشَّفت هناك[60]، فإن الأدلة من التوفات ذاتها توحي بأن هذه الجماعات الطقوسية تطورت وعملت معا كأنداد، بدل أن تخضع للسيطرة القرطاجية.

كانت توفة قرطاجة، في بعض النواحي، شاذة منذ البداية، إذ شُيّدت إلى الجنوب من المدينة على سهل منخفض، في حين أسست التوفات الأخرى على الأغلب إلى الشمال على تلال ومرتفعات صخرية[61]. كما أن أغلب المستوطنات والمعابد المعنية كانت في سردينيا، إذ على خلاف الحال في صقلية وأفريقيا، كانت لكل مستوطنة مشرقية مبكرة مهمة في سردينيا توفة. ولا توجد أدلة كثيرة على «تأثير» ديني قرطاجي في المعابد الواقعة خارج شمال أفريقيا، وعلى رغم أن أقدم النذور في موتيا وسولكيس ومالطا تسجل قرابين لبعل حمون، فإن هذا المعبود، وكذلك تينيت، لا يظهران إلا نادرا في النقوش اللاحقة في التوفات الواقعة خارج قرطاجة وهدروميتوم، وإن كانت نقوش قليلة نسبيا على شواهد قبور في سردينيا وصقلية قد تضفي غموضا على أدوار هذين المعبودين هناك[62]. لا تعطي الثقافة المادية للتوفات المبكرة، عندما ينظر إليها معا، حسا بوجود توجيه أو تنسيق مركزي، فهناك قدر كبير من التنوع والتبدل والتجريب إبان القرنين الثامن والسابع ق.ح.ع. ليس في أنواع الخزف المستخدم فقط، بل أيضا في طبيعة النذور ومعاملتها (من الأطفال الرضع إلى الأبقار والأغنام، إلى الطيور والسلاحف)، وفي أنواع الأشياء المدفونة معها[63].

يتكشَّف أحد أمثلة هذا التجريب في المبادرة التي اتخذت في قرطاجة إبان القرن السابع ق.ح.ع. باستخدام أنصاب حجرية شواهد للأشياء المدفونة، ما عزز التباس علاقة المعبد بالماضي المشرقي. على جانب التشابه، فإن أغلب أشكال شواهد القبور الأساسية وجدت في وقت سابق في الشرق، منها النايسكوسات (الأضرحة الصغيرة) التي أصبحت النصب المعياري في توفة قرطاجة من القرن السادس إلى القرن الرابع ق.ح.ع. (الشكل 2-5)[64]. وكما فعلت الأضرحة المشرقية الصغيرة في الفترة عينها التي نوقشت في الفصل السابق، تبنت هذه الأضرحة أساليب زخرفية مصرية الطراز، وترجع العناصر الزخرفية المنحوتة عليها غالبا إلى نماذج أو مصدر إلهام مشرقي[65]. لكن كما هي الحال في جوانب أخرى من عبادة التوفة الغربية، كان هذا التشابه مسألة إلهام أكثر منه محاكاة، ومن ذلك مثلا أن التماثيل الأنثوية لا تظهر في الشرق إلا في شكل ثلاثي الأبعاد، تحديدا في شكل تماثيل نذرية صغيرة، في حين تتخذ في توفة قرطاجة شكل النحت البارز[66](*).



الشكل (2-5): شواهد قبور من نوع النايسكوس من توفة قرطاجة، تؤطرها حدود من الأمام إلى الخلف، وبيتيل، ومُعَيَّن، ومساحات فارغة

(*) في عنوان الشكل (2-5)، البيتيل Baetyl (من العبارة السامية «بيت إل» Beit El، أي «بيت الإله») نُصُب مقدس من الحجارة اعتبر تجسيدا للإله، اتخذ أشكالا مختلفة من الحجر غير المشكل إلى التماثيل متقنة النحت. [المترجم].



الشكل (3-5): شواهد قبور من نوع النايسكوس من توفة قرطاجة، تؤطرها حدود من اليسار إلى اليمين، والمعبود القارورة، ومُعَيَّن وعلامة تانيت

كذلك تغيب تماما عن الشرق بعض العناصر الزخرفية القرطاجية الشائعة مثل المُعَيَّن، في حين توجد زخارف أخرى في المشرق، مثل المعبود القارورة، لكنها تكتسب أهمية أكبر في الغرب[67]. ثمة مثال آخر مثير لهذه الظاهرة هو ذلك الشيء الذي يعتقد أنه علامة تانيت (الشكل 3-5)، التي تظهر على شواهد قبور في قرطاجة بداية من القرن السادس ق.ح.ع. لكنها وجدت قليلا في المشرق من القرن التاسع إلى القرن الثالث ق.ح.ع. على الأقل[68]. لكن على الرغم من الاسم الذي يعطى عادة لهذا الرمز، فليس ثمة أدلة إيجابية على وجود علاقة له مع الإلهة تينيت، وهي نقطة أحاول إبرازها بكتابة اسم هذه المعبودة بالطريقة المتبعة في هذه العبارة، فقد لا ترمز «علامة تانيت» بالضرورة إلى تينيت، وإن كان هناك تشابه مذهل في طريقة وصول المعبودة والرمز إلى الغرب إبان الحقبة الفارسية من أصول شرقية غامضة نسبيا.

تفصل شواهد القبور من هذا النوع - في مرحلتها المبكرة - قرطاجة عن جميع المعابد الغربية المعاصرة، ما يعني أن التوفات الأخرى ظلت فترة طويلة تشبه بعضها بعضا أكثر مما تشبه معبد قرطاجة. لكن بداية من القرن السادس ق.ح.ع. بدأ عدد كبير من التوفات الأخرى في استخدام شواهد القبور، غالبا بتبني نموذج النايسكوس الذي كان حينئذ قد أصبح شائعا في قرطاجة[69]. تقرب ظاهرة شواهد القبور المعابد

بعضها من بعض كمجموعة بصرية واحدة، فترة من الوقت على الأقل (لا تظهر شواهد القبور في موتيا إلا في مستويات القرن السادس ق.ح.ع.)[70]، لكن استقصاء مقارننا لا يكشف عن محاكاة خانعة لقرطاجة من جانب الآخرين، بل يقدم دراسة حالة تبرز التعقيد الذي ميّز علاقة هذه الجماعات بعضها ببعض، وبالوطن، وبالجماعات الأخرى في البحر الأبيض المتوسط خلال هذه الفترة. هناك – بالطبع - اختلافات ذات طبيعة عملية بحتة، منها أن نوع الحجر المتاح محليا أثر في الأساليب المستخدمة معه، وربما تكون تفاصيل التشكيلات الزخرفية ناتجة عن ورش محلية وشبكات حِرفيين محليين. لكن ثمة اختيارات أخرى توحي بالتباين وحتى التمايز فيما بينها.

يتجلى التمايز الأبرز في الصوَر التي تظهر على شواهد القبور من قرطاجة وسولكيس، وهما التوفتان الأقدم على الأرجح[71]، لكن افتقار شواهد القبور المسجلة من هذا الموقع السرديني – سولكيس - إلى بيانات تنقيب وفق الطبقات، لا يتيح إلا مقارنات واسعة بين هذين الموقعين بين القرنين السادس والثاني ق.ح.ع. وعلى رغم ذلك فإن الاختلافات واضحة، إذ تظهر شخصيات بشرية على واحد وسبعين في المائة من شواهد القبور المسجلة من سولكيس، في مقابل نحو ستة في المائة فقط على شواهد القبور المسجلة من قرطاجة التي يسود فيها تصوير الأشكال الهندسية، لا سيما البيتيل (الأعمدة)[72]. كذلك يصوَّر الرجال والنساء في سولكيس في وضعيات متنوعة، مكسوين وعراة (الشكل 4-5)، في حين أن نطاق الشخصيات البشرية أقل تنوعا في قرطاجة.



الشكل (4-5): شاهد قبر من توفة سولكيس يصوِّر امرأة تحمل طبلة، تؤطرها زخارف متقنة، تحت قرص شمس مجنح وإفريز من أفاعي الكوبرا المنتصبة

تكشف مقارنة أوسع لشواهد القبور المسجلة من قرطاجة وموتيا وثاروس ونورا، التي تؤرَّخ على الأرجح إلى القرون من السادس إلى الرابع ق.ح.ع. أنه في حين كان البيتيل، وبدرجة أقل المعبود القارورة، شائعين في كل الأماكن، فإن هذه التوفات تحتوي نسبا شديدة التباعد من الشخصيات البشرية، فهي مرتفعة في نورا وموتيا، وكذلك في سولكيس، لكنها أقل كثيرا في ثاروس. كما أن الاختلافات في صُوَر شواهد القبور بين قرطاجة وجارتها البحرية القريبة موتيا لا تقل عن حجم الاختلافات بين قرطاجة وسولكيس، وهو ما يتضح بجلاء في توزيع رمز المُعَيَّن/السداسي، الشائع في قرطاجة، والأقل شيوعا في ثاروس ونورا، والنادر في موتيا، والغائب تماما في سولكيس وجارة قرطاجة الأفريقية هدروميتوم[73]. بل إن هدروميتوم لا تتبع خطى قرطاجة خلال هذه الفترة، إذ لم تبدأ شواهد القبور الظهور فيها إلا إبان أواخر القرن الخامس ق.ح.ع. أو حتى بعد ذلك، وتكشف القلة المنشورة منها من المستوى الثاني (نحو 400-250 ق.ح.ع.) عن انتقائية واضحة[74]. وإلى جانب مشهد الإله الجالس على عرش الذي توجد له مثيلات كثيرة في الشرق، لكن ليس في قرطاجة، يصوِّر اثنان من شواهد القبور من هدروميتوم بيتيلات ثلاثية، ما يجعلها أقرب إلى شواهد القبور في بعض مواقع سردينيا منها إلى قرطاجة التي كان البيتيل الفردي هو القاعدة فيها[75].

تكشف شواهد القبور من التوفات المختلفة عن علاقات مختلفة مع المشرق. وفي ذلك نجد أن التماهيات الواضحة مع «الوطن» في صُوَر الشواهد أكثر شيوعا في التوفات الأخرى منها في توفة قرطاجة[76]. تقدم موتيا تحديدا تماهيات وثيقة ومباشرة مع موضوعات الفن المشرقي وأساليبه[77]، ففيها فقط نجد تمثيلات لعروش من النوع المصور على نايسكوسات في صيدا، ووجدت أيضا في شكل ثلاثي الأبعاد في الشرق، مع تجديد غربي تمثل في إجلاس شخصية ما على العرش في أحد الأمثلة الموتية. يرجع موسكاتي هذه الظاهرة الصقلية-السردينية إلى وجود طريق بحري من الشرق، «تخطى قرطاجة»، وجعل صقلية نقطة الوصول إلى سردينيا[78]. قد يكون ذلك صحيحا نوعا ما، لكن الأفكار لا تنتقل من تلقاء نفسها، بل كان في الأمر اختيار، ولا بد أن التجار والمسافرين الصقليين والسردينيين كانوا يقينا على دراية بالتجديدات في قرطاجة.

وعلى ذلك فإن قرطاجة لم تكن دائما المرجعية المركزية للتوفات خلال هذه الفترة، لكن الأدلة من نوع الصوَر لا تشير كذلك إلى أنماط إقليمية أو جزيرية صريحة، بل توحي بدلا من ذلك بأن التوفات أظهرت تماهيات عدة عبر الشبكة كاملة، وأن المواقع المختلفة ضمن حلقة التوفة مارست أشكالا مختلفة من التفاوض الثقافي مع الوطن. يمكن أن نستفيد هنا من مفاهيم نظرية الشبكة الاجتماعية. تتمثل الخبرة العادية في الشبكات بكل أنواعها، من دوائر الصداقة إلى الإنترنت، في أنه عند اختيار تكوين ارتباطات بعينها، تفضل «العُقَد» (في هذه الحالة الجماعة المرتبطة بهذا المعبد أو ذاك أو هذه المستوطنة أو تلك) الارتباط مع عُقَد أخرى تتمتع فعلا بارتباطات كثيرة، وهو ما يفسر دور قرطاجة المهم كنموذج بصري، من دون الحاجة إلى فرض إمبراطوري أو محاكاة خانعة. وتوحي التماهيات البصرية المتنوعة والمتقاطعة ضمن حلقة التوفة كذلك باستمرار تكاثر ما يسميه مُنَظِّرو الشبكات الاجتماعية «روابط ضعيفة» داخل الجماعة ككل وخارجها(*)، ما يخلق نظاما متماسكا وفعالا ولامركزيا، أي «عالما صغيرا». في هذا النظام، يكون التفاعل والتنافس بين أنداد، وكذلك الروابط الاجتماعية الثقافية، أقوى من الإمبريالية أو العلاقات السياسية[79]. بيد أن هذه الحالة لم يكتب لها الدوام.

التجزؤ والإمبراطورية

من الواضح أن الحروب بين قرطاجة وسرقوسة وروما في وسط المتوسط لم تؤثر كثيرا في الشكل العام لحلقة التوفة، فاستمرت توفة موتيا بعد تدمير المدينة على يد ديونيسيوس الأول ملك سرقوسة في العام 397 ق.ح.ع. ربما حتى القرن الثالث ق.ح.ع.[80]، ولم تتأثر التوفات السردينية بضم الرومان للجزيرة إبان منتصف القرن الثالث ق.ح.ع. وظلت التوفات عامرة حتى القرن الثالث أو الثاني ق.ح.ع. في نورا وثاروس، وحتى القرن الثاني ق.ح.ع. في مونتي سيراي، وحتى القرن الثاني أو الأول

(*) تقول نظرية الشبكة الاجتماعية إن الروابط الأضعف أهم من الروابط الأقوى لبناء نظم أكبر لأنها تكون أكثر اعتمادية على الغير وأقل قدرة على الاستقلالية. [المترجم].

ق.ح.ع. في سولكيس. بل إن هناك أدلة في مونتي سيراي على حدوث أشغال كبرى في التوفة في نهاية القرن الثالث ق.ح.ع. الذي كانت الجزيرة خلاله تحت السيطرة الرومانية[81]. لكن ثمة تغييرات عميقة طالت العلاقات البصرية بين التوفات خلال هذه الفترة، فبداية من القرن الرابع ق.ح.ع. أخذ مظهر التوفات يساير أنماطا إقليمية بدلا من الصلات عبر الشبكة كاملة وخارجها، وتلوح قرطاجة كبيرة في الأفق، إما كمثال يُحتذى أو يُرفض، وذلك نتيجة مباشرة، كما أذهبُ لاحقا، إلى نمو الإمبريالية القرطاجية في وسط المتوسط خلال هذه الفترة.

بل إن مظهر توفة قرطاجة تغير جذريا خلال تلك الفترة، إذ أصبحت شواهد القبور في أغلبها ألواحا مسطحة من الحجر الجيري أو ألواحا تذكارية، عليها جملونات، وغالبا أكروتيريونات يونانية الطراز(*). وظهرت مجموعة أساسية جديدة من الصوَر، منها علامة تانيت التي تظهر على ثمانية وأربعين في المائة من شواهد القبور المسجلة من هذه الفترة (في مقابل خمسة في المائة فقط من شواهد القبور من القرن الرابع ق.ح.ع. وما قبله)، والصولجان المجنح على خمسة وثلاثين في المائة(**)، واليد على واحد وثلاثين في المائة، والهلال والقرص على خمسة وعشرين في المائة. ومن اللافت للنظر أن هذه العناصر الزخرفية وجدت جميعا على أنصاب حجرية مسطحة في الشرق الأدنى[82]. تظهر هذه المجموعة الرمزية المعيارية بكثرة على شواهد القبور الأقل سمكا وحجما، ومن ثم الأقل تكلفة، في حين تنحو شواهد القبور الأكبر حجما وسمكا، ومن ثم الأكثر تكلفة، كما يفترض، إلى تصوير مجموعة أوسع من العناصر الزخرفية، وتبرز التماهي مع مصر واليونان وإتروريا، وكذلك المشرق[83]. تشمل هذه العناصر الزخرفية أحيانا النخيل، الذي يظهر على خمسة في المائة من شواهد قبور القرن الرابع ق.ح.ع. وما بعده، وجميع النخيل تقريبا (ثمانية وعشرون من أصل

(*) اللوح التذكاري stele (الجمع stelai) أو stela (الجمع stelae) لوح من الحجر أو الخشب ارتفاعه أكبر من عرضه، كان يُتخذ نُصُبا في العالم القديم، كانت تنقش عليه كتابة أو زخرفة أو كلتيهما. [المترجم].
الأكروتيريون acroterion (الجمع akroteria) حلية معمارية توضع فوق قاعدة مسطحة وتركَّب في قمة أو زاوية جملون بناية (القوصرة العلوية)، تتخذ أشكالا عدة مثل الجِرار أو التماثيل أو سعف النخيل. [المترجم].
(**) الصولجان المجنح أو عصا هرمس caduceus (الجمع caducei) حلية زخرفية عبارة عن عصا يلتف حولها ثعبانان متقاطعان وفي أعلاها جناحان، تصوَّر دائما في يد هرمس منادي الآلهة في الميثولوجيا اليونانية، ترمز إلى هرمس (أو ميركيوري Mercury الروماني)، وتوسعا إلى الحرف والمهن والأعمال المرتبطة بالإله. [المترجم].

ثلاثين) يظهر على شواهد أكبر سمكا وأكثر تكلفة على ما يبدو. فإن كانت النخلة رمزا للهوية، فإنها هوية كانت أكثر انتشارا بين مستخدمي المعبد الأكثر ثراء[84].

تتفق الاختيارات المختلفة لأسلوب شواهد القبور وتكلفتها مع أدلة نقشية توحي بأن جماعة اجتماعية واسعة كانت بحلول القرن الرابع ق.ح.ع. تستخدم المعبد في قرطاجة، من الكهنة والسياسيين، إلى الجزارين وعمال المعادن، وحتى المعتقين والعبيد[85]. وتتفق أيضا مع انخفاض كبير في تنوع جِرار الدفن وجودتها وحجمها في هذه الفترة، ما يوحي بأن التوفة كانت تستخدمها مجموعة من الناس أوسع من قبل[86]. ربما ترجع هذه التطورات - سياسيا - إلى ما يسميه سيرج لانسيل «التطور الديموقراطي» للمدينة إبان أواخر القرن الرابع والقرن الثالث ق.ح.ع.[87]، وقد ترجع - اقتصاديا - إلى التحول من الإنتاج الزراعي الواسع النطاق إلى الإنتاج الزراعي المكثف من جانب منتجين صغار، وهو ما تؤكده الزيادة الكبيرة في عدد المواقع في مناطق قرطاجة الداخلية، التي وجد استقصاء ريفي فيها تسعة مواقع فقط من القرن الرابع ق.ح.ع. في مقابل خمسين موقعا من القرنين الثالث والثاني ق.ح.ع.[88].

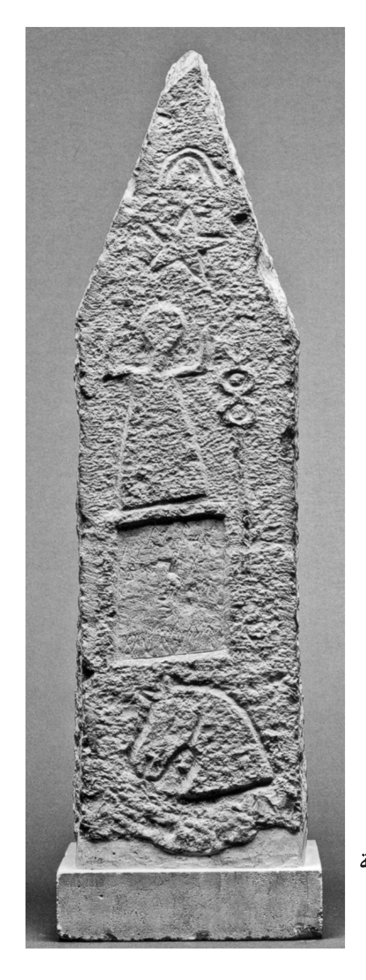
كانت التوفات الأقرب جغرافيا إلى قرطاجة أقرب إليها بصريا أيضا خلال هذه الفترة[89]، كما يتضح على نحو خاص في هدروميتوم، ذلك الحليف العسكري لقرطاجة من أواخر القرن الرابع ق.ح.ع. على الأقل إلى أن خضعت لروما في العام 149 ق.ح.ع.[90]. فعلى خلاف شواهد القبور الأقدم التي نوقشت في موضع سابق، تظهر شواهد القبور من المستوى الثالث (نحو 250-150 ق.ح.ع.) تماهيات متعددة مع أمثلة معاصرة من قرطاجة، منها جملونات وأكروتيريونات، وسمات «تَهَلْيِنية»، ونقوش لتينيت ولبعل حمون، وصُوَر لعلامات تانيت وصولجانات مجنحة. ثمة تحيز واضح في هدروميتوم للعناصر الزخرفية الموجودة على شواهد القبور عالية الجودة من قرطاجة، منها عناصر معمارية مصرية ويونانية، وعدد كبير من الأشكال الأقدم للمعبود القارورة (الذي ظهر على ستة في المائة من شواهد القبور «الأكثر سمكا» المسجلة من قرطاجة، في مقابل واحد في المائة فقط من شواهد القبور «الأقل سمكا») والبيتيلات التي كانت قد اختفت تقريبا في قرطاجة بحلول ذلك الوقت. وعلى النقيض من ذلك، ثمة مثال واحد فقط لليد التي كانت منتشرة على نحو خاص

على شواهد القبور الأدنى جودة في قرطاجة[91]. قد يوحي الانتحال الواعي لصور الألواح التذكارية عالية الجودة في قرطاجة المعاصرة فقط، وانتحال عناصر زخرفية عتيقة الطراز إلى حد ما، بجماعة محافظة أصغر حجما، كانت القرابين فيها لاتزال مقتصرة على المواطنين الأكثر ثراء. يوحي ذلك - بدوره - بأن ما نراه هنا ليس مجرد «تأثير» أو محاكاة عمياء، بل اختيار واعٍ وتوفيق نشط، وقد كانت الطبقة والمكانة عاملين ذوي صلة في تلك القرارات.

ثمة جماعة أفريقية أخرى اقتربت من قرطاجة بالقدر نفسه خلال هذه الفترة، لكن من منظور مختلف، هي سيرتا (قسنطينة الحديثة) التي كانت مدينة ملكية نوميدية كوزموبوليتانية تبعد نحو مائة كيلومتر عن الساحل الجزائري. يمكن تأريخ شواهد القبور التي وجدت في المعبد هناك، تأسيسا على أساليبها المعمارية، إلى الفترة من أواخر القرن الثالث إلى منتصف القرن الأول ق.ح.ع. وإن كانت جميع التواريخ المذكورة في النقوش من القرن الثاني ح.ع.[92]. من المرجح أن جماعة نازحة هي التي أسست توفة سيرتا، ربما كانوا من قرطاجة نفسها، إذ إن أربعة وتسعين في المائة من أسماء مقدمي النذور سامية، وإن كانت هناك أسماء ليبية ويونانية ولاتينية[93].

على غرار مثيلاتها في قرطاجة وهدروميتوم المعاصرتين، تُقدَّم القرابين في سيرتا لكل من بعل حمون وتينيت التي ظهرت على سبعة عشر في المائة من شواهد القبور[94]، والشخصيات البشرية نادرة هناك، وشكل شواهد القبور مستلهم من شواهد قرطاجية معاصرة، على الرغم من ندرة الأكروتيريونات (الشكل 5-5)[95]. كما أن مدى العناصر الزخرفية صغير نسبيا، وتشبه نظيراتها التي وجدت على شواهد القبور الأقل سمكا وتكلفة في قرطاجة المعاصرة. أما الصوَر الأكثر شيوعا، فهي الهلال والقرص والصولجان المجنح واليد، وعلى رأسها جميعا علامة تانيت التي تظهر على أكثر من نصف شواهد القبور (مائتان واثنان وأربعون شاهدا من أصل أربعمائة وثمانية وأربعين)، وتُقدَّم غالبا، كما في الشكل (5-5)، بطريقة مميزة شبيهة بالبشر[96]. فمن الواضح أن مقدمي النذور في سيرتا يبذلون قصارى جهدهم للتأكيد على الطبيعة غير العادية لنذورهم، ويكثرون من كتابة العبارة «مولك آدم» molk adam [التضحية ببشري]، وهي أول إشارة مباشرة إلى التضحية بالبشر منذ الإشارة الواردة في النذور المبكرة إلى «مولك بعل» [التضحية بشخص/ مواطن][97].

من الواضح أن هذه التسمية الصريحة لممارسة ارتبطت في الواقع والمخيال العام بقرطاجة، تؤكد ارتباطات الجماعة السيرتية بقرطاجة.



الشكل (5-5): شاهد قبر من توفة سيرتا، يصوِّر قرصا وهلالا ونجما وعلامة تانيت وصولجانا مجنحا، أعلى كتابة ورأس حصان

وكما هي الحال في كل الأماكن الأخرى، ثمة خصوصيات محلية، منها مثلا شيوع تصوير الأسلحة في سيرتا. وفي حين ميَّز المعبد مستخدميه دينيا عن بقية الجماعة المدينية، فقد استخدم مقدمو النذور التقويم الملكي النوميدي المحلي في كتابة التواريخ، وثمة إشارات إلى عقليات جديدة تكمن وراء اللغة المستخدمة، منها مثلا أن النقوش تنحو إلى ذكر جيل واحد من الأسلاف، بدلا مما كان معياريا في قرطاجة من ذكر جيلين أو أكثر[98].

تظهر أوضح الاختلافات في سردينيا التي لم تعد قرطاجة تمثل مصدر جذب كبيرا لها كنموذج بصري خلال الحقبة الهيلينستية، إذ أصبحت أشكال شواهد القبور وصُوَرها هناك أكثر تمايزا. فبرغم أن السردينيين ظلوا على دراية بالأساليب القرطاجية، فمن الواضح أن العالم البصري الصغير للتوفات قد انقسم إبان القرن الرابع ق.ح.ع. إلى جزأين إقليميين متمايزين، إذ تظهر علامات تانيت على بعض شواهد القبور المتأخرة في ثاروس ونورا، إلى جانب استمرار استخدام شواهد القبور من نوع النايسكوس بدلا من الألواح التذكارية المسطحة الشائعة في قرطاجة المعاصرة، ولم يُعثر على صُوَر اليد، وعُثر على صولجان مجنح واحد أو اثنين فقط. ولا توجد إشارات كثيرة إلى الصوَر الشائعة في البحر الأبيض المتوسط الأوسع، ومن الواضح أن شواهد القبور توقفت تماما في المعبدين كليهما في وقت ما من القرن الرابع أو أوائل القرن الثالث ق.ح.ع.[99]. وفي سولكيس أصبحت شواهد القبور أكثر تسطيحا وأقل سمكا، وظهرت فيها جملونات وأكروتيريونات، وتؤطر عناصر معمارية يونانية ومصرية العنصر الزخرفي الرئيس، لكن يظل العنصر الزخرفي الرئيس على الأغلب شخصيات بشرية، كما هي الحال في موقع مونتي سيراي الجديد والقريب[100].

كيف يمكن تفسير هذا النمط الجديد من شبكات التماهي الإقليمية الأصغر؟ لا يمكن إرجاعها إلى تدخل روماني، إذ تختفي شواهد القبور من ثاروس ونورا قبل وقت طويل من انتصار الرومان في الحرب البونية الأولى وضم روما اللاحق للجزيرة في العام 237 ق.ح.ع. يرجع ذلك، على الأرجح، إلى تحول سياسي داخل حلقة التوفة، لا سيما نمو قوة قرطاجة، تحديدا في سردينيا. يذكر ديودوروس أن القرطاجيين استعادوا الجزيرة سريعا بعد ثورة في العام 379 ق.ح.ع. وأن معاهدة إبان القرن الرابع ق.ح.ع. سجلها بوليبيوس بين القرطاجيين والرومان لم تعد تُخْضِع الأخيرين للتنظيم التجاري هناك، كما كانت الحال في العام 509 ق.ح.ع. بل منعتهم تماما من التجارة أو تأسيس مدن على الجزيرة (أو في أفريقيا)[101]. والأهم من ذلك أن الهيمنة القرطاجية الكبيرة والرسمية نسبيا على الجزيرة بحلول القرن الثالث ق.ح.ع. تتأكد من معاهدة العام 237 ق.ح.ع. التي نقلت الجزيرة إلى روما بعد انتصار الأخيرة في الحرب البونية الأولى.

رأينا في هذا الفصل أن معابد التوفة ليست ظاهرة «فينيقية» أو حتى «بونية»، بل كانت التضحية الطقوسية بالأطفال وعبادة التوفة ظاهرة محدودة جغرافيا وثقافيا، مورست في عدد صغير من جماعات المهاجرين متحدثي الفينيقية في وسط المتوسط، وهي جماعة قامت على مزيج قوي من التجارة والدين، ميَّزها عن المستوطنين المشرقيين الآخرين في الغرب، وعن الوطن في الشرق. بصريا، ظهرت تماهيات ثقافية بين المعابد والمدن، وبلغت ذروتها خلال القرون من السادس إلى الرابع ق.ح.ع. وهو ما لم يحدث على هيئة عدد من الائتلافات الثقافية مع قرطاجة، بل على هيئة شبكة متقاطعة مترابطة من المواقع، كان بوسع المعابد المختلفة فيها أن تؤكد أيضا في ثقافاتها البصرية على اختلافها وتباعدها بعضها عن بعض، ذلك التباعد الذي اشتد حينها مع نمو القوة القرطاجية. لكن بحلول ذلك الوقت، كانت شبكة أكبر من المراكز الدينية المتوسطية الأضخم قد طغت على التماهي الجامع مع حلقة التوفة، وكانت في الوقت عينه مرتبطة بشدة بالإمبريالية القرطاجية.

6

متوسط ملقرت

«تُقدَّم صُوْر عادة باعتبارها القوة الدافعة للاستعمار «الفينيقي» لغرب المتوسط خلال الحقبة العتيقة، لكننا في المقابل لا نجد أدلة على هذا النموذج»

وفق الفقرة المقتبسة من ديودوروس في صدر الفصل الخامس، لم يكن بعل حمون الإله الوحيد الذي لجأ إليه القرطاجيون وهم تحت الحصار في العام 310 ق.ح.ع. بل كان هناك أيضا ملقرت، أي «ملك المدينة» MLK QRT، الذي قيل إن الملك حيرام أدخل عبادته إلى مدينة صُوْر جنبا إلى جنب مع عبادة عشترت إبان القرن العاشر ق.ح.ع. وكان حيرام أيضا أول من احتفل بقيامته السنوية[1]. أتناولُ في هذا الفصل الروابط التي أوجدها ملقرت بين المشرق والمستوطنات الغربية، والتي شجعها داخل العالم الغربي الناطق بالفينيقية، وكيف تجاوز ذلك العالم، لا سيما من خلال مماهاته بهرقل اليوناني. فعلى خلاف عبادة بعل حمون، أوجدت عبادة ملقرت شبكة واسعة ومفتوحة ربطت أتباعها بعضهم مع بعض ومع المهاجرين

الآخرين ومع الجماعات الأهلية عبر البحر الأبيض المتوسط، وهي ظاهرة أحاولُ أن أثبت حداثتها نسبيا إبان القرن الرابع ق.ح.ع. إذ ربطت ما كان حتى ذلك الوقت مناطق غربية منفصلة إلى حد ما، بل ربما ربطت حتى أول مرة «مستعمرات» صُوْر في وسط المتوسط مع مدينتهم الأم.

أبناء صُوْر

تتفق مصادرنا اليونانية-الرومانية على أن أبناء صُوْر ظلوا مرتبطين بها، وأن الصلات بين تلك المستعمرات ومدينتهم الأم تمحورت حول معبودها الرئيس. لكن أغلب ما نعرفه يتعلق، كما هو معتاد، بقرطاجة، التي قال ديودوروس إن أهلها اعتادوا إرسال عُشر عائداتهم إلى ملقرت، وهو ما يتفق مع إشارات أخرى عن استمرار العلاقة بين المدينتين[2]. أما تلخيص جوستين من القرن الثاني ح.ع. للتاريخ العام المفقود الذي كتبه بومبيوس تروغوس خلال العهد الأغسطسي(*)، فيخبرنا أن القرطاجيين كانوا إبان القرن السادس ق.ح.ع. يرسلون حصة من عوائد الحرب إلى ملقرت، ويضيف كورتيوس روفوس، وهو يكتب إبان القرن الأول ح.ع. أنهم كانوا يزينون صُوْر بالغنائم المنتزعة من المدن التي استولوا عليها[3]. وعلى رغم أن ديودوروس يوحي بأنهم كانوا قد أهملوا دفع العُشر إبان السنوات التي سبقت أحداث العام 310 ق.ح.ع.(**) فإن ثمة مؤلفين آخرين يقولون إن الإسكندر عندما حاصر صُوْر في العام 332 ق.ح.ع. وجد فيها سفراء مقدسين من قرطاجة للاحتفال بمهرجان سنوي لـ«هرقل»(***)، ربما يكون مهرجان القيامة. كانت هذه الزيارة إلى «مدينتهم الأم» «عادة قديمة»، كما يقول أريان Arrian الذي كانت مصادره الرئيسة حول حملات الإسكندر معاصرة لها، ويضخم كورتيوس روفوس هذه النقطة في مناقشته للواقعة، قائلا إن الصُّوْريين أسسوا قرطاجة، ومن ثم كانت المدينة

(*) العهد الأغسطسي هو الفترة من التاريخ الروماني التي كان خلالها أغسطس قيصر (حكم 27 ق.ح.ع. – 14 ح.ع.) أول إمبراطور للرومان. [المترجم].

(**) أحداث العام 310 ق.ح.ع. هي الحصار الذي ضربه على قرطاجة الجنرال السرقوسي أغاثوكليس. [المترجم].

(***) السفراء المقدسون theoroi رسل كانت الدولة المدينية اليونانية ترسلهم إلى نظيراتها اللاتي على وشك إقامة مهرجان هيليني جامع للمشاركة في المهرجان، كانوا بمنزلة المراقبين أو المبعوثين الرسميين، وكان يستقبلهم ويستضيفهم مستقبلو الوفود المقدسة theorodokoi. فإما أن هذه العادة انتقلت إلى المدن الفينيقية، وإما أن المؤلفين اليونانيين وصفوا هذه الزيارة بلغتهم ومفرداتهم. [المترجم].

تمجدهم دائما لكونهم أسلافها[4]. تشمل الأدلة من فترة الحروب البونية المعاملة المريبة في قرطاجة لأريسطو الصُّوْري التي نوقشت في الفصل الرابع، لكن ثمة إشارات إلى وجود علاقات ديبلوماسية منتظمة بين المدينتين، ومن ذلك أن حنبعل عندما فرَّ من قرطاجة في العام 195 ق.ح.ع. وتعرفوا عليه في جزيرة قرقنة القريبة(*)، أقسم أنه أُرسل في سفارة إلى صُوْر[5]، وكانت قرطاجة حتى منتصف القرن الثاني ق.ح.ع. لاتزال ترسل سفينة إلى صُوْر بباكورة فاكهتها[6].

تتأكد الروابط بين قرطاجة وصُوْر في الأساطير التأسيسية للمدينة الأفريقية، وأول ما يصلنا هو ما نقله فيليستوس Philistos، وهو مؤرخ صقلي كتب إبان النصف الأول من القرن الرابع ق.ح.ع. من أن المدينة أسسها أزوروس Azoros وكركيدون Carchedon قبل حرب طروادة[7]، وهذان الاسمان مستمدان من الاسمين «صُوْر» و«قرطاجة»، ما يبيِّن أن الارتباط بين هاتين المدينتين كان قائما في ذلك الوقت. وفي بداية القرن الثالث ق.ح.ع. سجل مؤرخ صقلي آخر، هو تيمايوس التاورومينيومي Timaeus of Tauromenium، تقليدا مختلفا، تأسست المدينة وفقه في العام 814 ق.م.[8] وكل ما نعرفه عدا ذلك عن القصة التي يحكيها تيمايوس يأتي من مقتطفات حفظت في عمل قديم مجهول المؤلف بعنوان «حول النساء» On Women، وهو أن بغماليون Pygmalion ملك صُوْر قتل زوج أخته عليسة التي فرت من المدينة مع عدد من المواطنين الآخرين، وسافرت أولا إلى قبرص، ثم أفريقيا، وهي الرحلات التي أكسبتها لاحقا وفق تيمايوس الكنية D(e)ido [ديدو](**)، وفور وصولها إلى أفريقيا، أسست عليسة مدينة قرطاجة، لكنها رفضت الزواج من الملك المحلي يارباس Hiarbas، وبدلا من ذلك ألقت بنفسها من قصرها في محرقة مشتعلة[9].

كانت هذه القصة الثانية، وفق الكاتب اللاحق أبيان Appian، هي القصة التي تروى في قرطاجة ذاتها، وهي أن «الفينيقيين أسسوا قرطاجة في أفريقيا قبل خمسين عاما من الاستيلاء على طروادة، وكان من أسسها إما زوروس وكركيدون، وإما - كما يعتقد الرومان والقرطاجيون أنفسهم - ديدون، وهي امرأة صُوْرية

(*) قرقنة أرخبيل من الجزر التونسية يمتد لأربعين كيلومترا من الجنوب الغربي إلى الشمال الشرقي، يبعد نحو اثنين وثلاثين كيلومترا من سواحل مدينة صفاقس. [المترجم].

(**) الاسم «ديدو»، وفق بعض الروايات، يعني «المتشرد» أو «الرحَّال»، وإن كان أصله ليس محل اتفاق، وهو وفق روايات أخرى اسم ساميّ يشترك في الجذر مع الاسم «داوود» الذي يعني «المحبوب». [المترجم].

قتل حاكم صُوْر بغماليون زوجها وأخفى الأمر»[10]. ثمة أدلة أخرى توحي بأن قصة ديدون نشأت بين متحدثي الفينيقية، إذ يذكر تيمايوس في مكان آخر أنه رجع إلى «سجلات صُوْرية»[11]، ويقول يوسيفوس إن القصة عينها رواها مؤلف القرن الثاني ق.ح.ع. ميناندر الإفسسي Menander of Ephesos الذي يقول أيضا إنه ترجم وثائق الصُّوْريين القديمة من الفينيقية إلى اليونانية[12].

ربما كانت قرطاجة وراء ترويج هذه الأسطورة على عملاتها، ذلك أن بعض قطع الأربع دراخمات الفضية المثيرة التي أصدرتها قرطاجة في صقلية في نحو العام 320 ق.ح.ع. أو بعده بقليل، تصوِّر على وجهها امرأة أنيقة ترتدي قبعة فريغية ذات طيات (الشكل 1-6)(*). لكن شيئا لا يذكر اسم المرأة، ولا حتى ظهر العملة، الذي يصوِّر أسدا يمر أمام نخلة، ولا حتى الكلمات المكتوبة: «شعم محنت» Š`MMḤNT (شعب المعسكر). لكن كينيث جنكينز يوضح أنه كان من الشائع أن تصوِّر المستعمرات اليونانية مؤسسيها على عملاتها، «ما يجعل من الممكن والمعقول تماما تصوُّر وجود الاستخدام نفسه في حالة العملات القرطاجية المعنية»[13].



الشكل (1-6): أربع دراخمات فضية أصدرتها قرطاجة في صقلية في نحو العام 320 ق.ح.ع. تصوِّر على الوجه امرأة ترتدي غطاء رأس متقنا، وعلى الظهر أسدا يمر أمام نخلة

حُفظت نسخ أكثر تفصيلا لأسطورة التأسيس القرطاجية في مصادر من العهد الأغسطسي، إذ تجمع إنيادة فيرجيل قصة ديدون مع قصة البطل الطروادي إينياس Aeneas، في حين يحافظ تلخيص جوستين لكتاب تروغوس على الخط الأساسي للقصة الواردة في كتاب «حول النساء» كما أوردناها، لكنه يضيف الكثير من التفاصيل الملونة[14]، التي ربما يرجع بعضها إلى رواية تيمايوس الأصلية، منها أسماء أعلام مثل Pygmalion [بغماليون] وElissa [عليسة] وAcherbas [أكرباص]

(*) القبعة الفريغية (نسبة إلى إقليم ومملكة فريغيا Phrygia القديمة في غرب الأناضول الأوسط) قبعة مخروطية ذات طيات وأسلة مثنية إلى الأمام، ارتبطت قديما بشعوب كثيرة في الأناضول والبلقان. [المترجم].

(بالفينيقية: بوماياتن Pumayaton وإليشات Elishat وذكربعل Zakerbaal على التوالي) ومؤسسات البغاء المقدس والكهانة الوراثية وممارسة التضحية، المأخوذة على الأرجح من مصادر مشرقية. ثمة جوانب أخرى أضافها التقليد اليوناني، وهي تحديدا القصة الشهيرة التي تقول إن ديدون لكي يتمكن طاقمها من الراحة، احتالت على الجماعات الأهلية ليبيعوها أرضا لمدينتها الجديدة بأكبر مساحة يمكن أن يغطيها جلد ثور واحد، ثم قطَّعت جلد الثور إلى أشرطة رفيعة حتى يطوق كامل التل الذي أسست عليه مدينتها التي أطلق عليها لذلك الاسم «بيرصا»، وهي حكاية مأخوذة - لا شك - من مصدر يوناني لأن بيرصا bursa كلمة يونانية تعني «جلد»، كما أنها تشارك في بناء الصورة النمطية اليونانية-الرومانية عن الاحتيال والخيانة الفينيقيين. بيد أن وجود هذه القصة في رواية جوستين لا يبرر الشك في الأصول المحلية للنسخة السابقة من القصة التي نقلها تيمايوس[15].

تربط هذه الأساطير التأسيسية صُوْر وقرطاجة بداية من القرن الرابع ق.ح.ع. على الأقل، حتى إن كان ملقرت نفسه لا يظهر في القصة إلا في رواية جوستين المتأخرة، وفي دور ثانوي، حيث كان أكرباص زوج ديدون كبير كهنة ملقرت، وبعد موته، هربت من صُوْر مع مقدسات الإله، وهي الرموز والأشياء المرتبطة بعبادته[16]. لا سبيل لمعرفة إن كان هذا العنصر من القصة يرجع أيضا إلى النسخة الأصلية، لكن من الواضح أنه يتضمن معرفة محلية، والمرشح الأفضل لهذه المقدسات الغامضة هو الأعمدة المزدوجة، وربما أيضا الزيتون الذي كان يزين معابد ملقرت في كل من صُوْر وغدير[17].

لا ريب في أن العملات القرطاجية عززت ارتباط المدينة بملقرت خلال الحقبة الهيلينستية، ومن ذلك أن عددا من قطع الأربع دراخمات الفضية التي سُكَّت في صقلية خلال عقد في العام 300 ق.ح.ع. تقريبا تصوِّر على وجهها رأس «هرقل» الذي كان يُفهم بالتأكيد في هذا السياق على أنه ملقرت (الشكل 2-6.أ)[18]. وثمة نقشان من الحقبة الهيلينستية يذكران «بت» أو «معبد» (BT، أي بيت) ملقرت في قرطاجة، وعلى الرغم من قلة الدعاء المباشر لملقرت في السجل النقشي للمدينة، فإن اللقب «مقم ألم» MQM ʾLM (مُقِيم الإله) المذكور في أكثر من خمسة وعشرين نقشا من تاريخ هيلينستي، يرتبط على الأرجح بمفهوم القيامة السابق

ذكره، إن لم يكن بممارسته الفعلية[19]. ويشكل ملقرت جزءا من أكثر من ألف وخمسمائة اسم قرطاجي مثبت، منها حملقار وبدملقرت[20].

تشير هذه الروابط جميعها إلى أن قرطاجة كانت بحلول القرن الرابع ق.ح.ع. تتمتع بهوية مدينية قوية نسبيا كمستعمرة صُوْرية تحت حماية ملقرت وسطوته، وتبدو علاقتها مع مدينة صُوْر، كما لاحظ إراد مالكين، «جلية ومستمرة ورسمية» بدرجة أكبر مما نسمع عن علاقة المستعمرات اليونانية بمدنها الأم[21]. بيد أن قرطاجة لم تكن المستوطنة المشرقية الوحيدة التي أسستها مدينة صُوْر فيما وراء البحار، كما يفترض، بل ثمة مستوطنات أخرى كانت لها ادعاءات أقوى بصلات مبكرة مع ملقرت.

شبكة غربية

تشمل قصص تأسيس غدير على وجه التحديد كلا من السلطات الصُّوْرية وملقرت في أدوار مركزية. ينقل فيليوس باتركولوس Velleius Paterculus أن المدينة أسسها أسطول صُوْر في العام 1100 ق.ح.ع. تقريبا[22]. ويؤرِّخ الحدث بالإشارة إلى حرب طروادة، لكن من الواضح أنه يعيد قصة رويت في غدير نفسها، وهي أن الغديريين - وفق اسطرابون - قالوا إن الصُّوْريين أسسوا مدينتهم بأوامر من وسيط وحي من «هرقل»، لكن بوسيدونيوس يرفض هذه القصة باعتبارها «كذبة فينيقية»، ما يكشف أن كلا من بوسيدونيوس إبان أوائل القرن الأول ق.ح.ع. واسطرابون بعده بجيلين اعتبرا أن هذه القصة مأخوذة من مصادر محلية[23]. وتوضح الحاشية على كتاب «الترحال» Periegesis لديونيسيوس Dionysius أن هرقل كان هو نفسه مؤسس المدينة، وإن كان من غير الممكن معرفة من أين جاءت هذه الفكرة[24]. كان للمدينة - لا ريب - معبد فخم شهير قديم لملقرت، قيل إنه ضم بين جنباته الأعمدة وشجرة الزيتون التي كانت ترمز إلى الإله، إضافة إلى عظامه. ونعرف أيضا من سيليوس إيتاليكوس، وهو مرجعية غير موثوقة إلى حد ما، أن هذا المعبد لم يضم تماثيل أو صُوَرا للآلهة، وأن أخشابه لم تتحلل قط، وأن كهنته كانوا متبتلين، وأن النساء والخنازير كانت ممنوعة من دخوله[25].

ثمة مستوطنتان غربيتان أخريان يقال عادة إن لهما أصولا مبكرة مماثلة، وروابط مماثلة، فيقول فيليوس باتركولوس إن عتيقة(*) Utica الواقعة على الساحل المتوسطي لتونس، أسسها الأسطول الصُّوْري بعد سنوات قليلة من غدير، ويقول بليني الأكبر إن معبد «أبولو» فيها الذي أُسس في وقت تأسيس المدينة، كان يحوي أخشابا لم تتحلل قط، ما يذكِّرنا بوصف سيليوس إيتاليكوس لمعبد غدير. وعلى الجانب الآخر من المضيق، يذكر بليني ضريحا (ديلوبروم delubrum) آخر لهرقل في مستوطنة ليكسوس Lixus على الساحل الأطلسي للمغرب، قيل إنه أقدم حتى من معبد غدير[26].

ثمة قراءة جديدة للتأسيس الاستعماري الذي نوقش في تلخيص جوستين لكتاب تروغوس، تكشف حاليا كيف أوجدت هذه التماهيات المتبادلة مع ملقرت وصُوْر شبكة من العلاقات بين هذه المستوطنات المشرقية الغربية القوية، إلى جانب مجموعة من التماهيات والالتزامات المتبادلة. في فقرة تروي تعاقب القوى الإمبراطورية على إسبانيا، يشرح جوستين كيف أدى تأسيس مستعمرة واحدة إلى فرض الحكم القرطاجي على الممالك المحلية:

> ثم بعد عهود الملوك، كان القرطاجيون أول من استولى على إسبانيا ضمن سيطرة إمبراطورية(**). فعندما نقل الغديريون، بأوامر جاءتهم في رؤيا، مقدسات ملقرت من صُوْر التي جاء منها القرطاجيون أيضا، إلى إسبانيا، وأسسوا مدينة هناك، وحسدت شعوب إسبانيا المدينة الجديدة على نموها، ولذلك حاربوا الغديريين، أرسل القرطاجيون دعما لأقاربهم، وقاموا في حملة ناجحة هناك بإنقاذ الغديريين من الحيف والضيم. ومن باب الانتقام، أضافوا جزءا من المقاطعة إلى إمبراطوريتهم. ونتيجة لأن الحملة الأولى سارت على ما يرام، أرسلوا فيما بعد حملقار جنرالا عاما على قوة كبيرة لاحتلال المقاطعة[27].

(*) تختلف عن منطقة أتيكا attica الواقعة في اليونان حالياً. [المحرر].

(**) إسبانيا Hispania هو الاسم الذي أطلقه الرومان على كامل شبه الجزيرة الإيبيرية. [المترجم].

تُربَط الإشارة إلى المستعمرة الجديدة في هذه الفقرة عادة بتأسيس غدير، وبعدها توجد قفزة زمنية ضمنية إلى نزاع متأخر كثيرا بين تلك المدينة والشعوب المحلية، ما حثَّ تدخل قرطاجة، وهي واقعة يمكن تأريخها إلى القرون من السادس إلى الرابع ق.ح.ع. وفقا لوجهة نظر هذا الدارس أو ذاك بشأن التسلسل الزمني للإمبريالية القرطاجية في إيبيريا، وثمة إشارة – أخيرا - إلى احتلال حملقار لجزء من إسبانيا في العام 237 ق.ح.ع. لكن مانويل ألفاريث مارتي أغيلار في إعادة تفسير حديثة لهذه الفقرة، أوضح أن الإشارة لا يمكن أن تكون إلى تأسيس غدير، لأن مؤسسي المدينة الجديدة «غديريون» بالفعل[28]. ويذهب كذلك إلى أن صياغة الفقرة تستبعد وجود فجوة زمنية طويلة بين التأسيس الاستعماري والنزاع مع الشعوب المجاورة. فطريقة جوستين في تلخيص كتاب تروغوس هي إسقاط المواد الزائدة بدلا من تلخيصها، ويشير إلى هذا الحذف بكلمات تعبر عن الانتقال، وهو هنا يشير بأسلوبه المعتاد إلى فجوتين زمنيتين كبيرتين، واحدة بين عهود الملوك الإيبيريين وتأسيس المستعمرة («ثم»)، والثانية بين الحملتين القرطاجيتين الأولى والثانية («فيما بعد»)، لكن ليس ثمة ما يشير إلى وجود فجوة بين تأسيس المستعمرة والنزاعات مع الجماعات المحلية، التي أدت إلى التدخل القرطاجي[29].

يواصل ألفاريث مارتي أغيلار طرحه إلى القول إن تروغوس يشير هنا إلى تأسيس قرتيا Carteia، على الساحل الإسباني، القريبة من صخرة جبل طارق، التي يمكن أن يؤرَّخ تأسيسها أثريا إلى منتصف القرن الرابع ق.ح.ع. وهي فترة كانت غدير خلالها نشطة بشدة داخل إيبيريا، ويعد التدخل الإمبراطوري القرطاجي في إسبانيا أمرا واقعيا خلالها. كما أن الفاصل الزمني بين تأسيس قرتيا وحملة حملقار في العام 237 ق.ح.ع. التي يشير إليها جوستين في نهاية الفقرة، والتي كان حملقار خلالها، وفق رواية بوليبيوس شبه المعاصرة، يستعيد إقليما مفقودا، أكثر واقعية من الفاصل الزمني بين تأسيس غدير والحملة المذكورة[30]. مورست عبادة هرقل في قرتيا بالتأكيد خلال الحقبة الرومانية[31]، وينقل اسطرابون عن مؤلف القرن الثالث ق.ح.ع. تيموستنيس Timosthenes أن هرقل أسس كالبي Calpe (صخرة جبل طارق) جارة قرتيا، التي تُذكر غالبا معها في المصادر القديمة، وأنها في الأزمنة القديمة كانت تسمى هرقليا Herakleia[32].

إن إعادة تفسير حكاية جوستين على النحو السابق، بغض النظر عما إذا كانت المستعمرة التي يشير إليها هي قرتيا فعلا أم لا، تخبرنا الكثير بشأن وظائف عبادة ملقرت. فهي من ناحية توجِد مزيدا من الروابط العمودية بين صُوْر ومستعمراتها ومستعمرات مستعمراتها، إذ يسمح الصُّوْريون للغديريين، وفق جوستين، بأخذ الأشياء المقدسة (المقدسات مرة أخرى) من معبد ملقرت بالمدينة الأم لتأسيس مستعمرتهم الجديدة، ويذكر أيضا في قصته عن عليسة أن الشيء نفسه حدث بشكل غير رسمي في حالة قرطاجة. وتوجِد عبادة ملقرت، من ناحية أخرى، مجموعة جديدة من الروابط الأفقية، فالعلاقات التي ربطت كلا من غدير وقرطاجة بصُوْر أوجدت رابطة بينهما، تصوَّر تروغوس على الأقل أنها قرابة دم. ألزمت هذه الرابطة قرطاجة بإرسال دعم عسكري لغدير، تماما كما توقع الصُّوْريون الدعم من قرطاجة في العام 332 ق.ح.ع. كانت فكرة القرابة بين هذه المدن معروفة أيضا لسيليوس إيتاليكوس إبان القرن الأول ح.ع. الذي يصف القرطاجيين بأنهم «صُوْريون»، ويصف غدير بأنها «قريبتهما»[33]. وفي روايته عن تأسيس قرطاجة، يُدخِل جوستين عتيقة أيضا ضمن هذه الشبكة، إذ يقول إنه عند تأسيس قرطاجة، جاء سفراء من عتيقة لتقديم هدايا لأقاربهم، وتشجيعهم على تأسيس مدينة[34]. يصف ألفاريث مارتي أغيلار هذه الجماعة بأنها «شبكة من المدن كان قاطنوها يعتبرون صُوْر وطنهم ومصدر الشرعية السياسية والدينية لجماعتهم التي تلحمها معا القرابة من خلال شخصية ملقرت... وهي قرابة تنطوي على التزامات أكيدة بالمساعدة والدعم»[35].

مؤدى ذلك أن قرطاجة وغدير وعتيقة وليكسوس، ومدينة أخرى أسميها هنا لغرض التبسيط قرتيا، اشتركت جميعا في الارتباط بصُوْر ومعبودها الرئيس، وهو ما عبَّر عن نفسه بمفهوم القرابة. كما أنهم تشاركوا في مجموعة مترابطة من قصص التأسيس (وهي الأساطير التأسيسية الوحيدة المرتبطة بمستوطنات ناطقة بالفينيقية)، وهي كلها أساطير تتضمن الصُّوْريين بطريقة أو بأخرى، وتسجل في حالات غدير وقرتيا وقرطاجة نقل مقدسات عبادة من معبد ملقرت الصُّوْري. وفي حالة غدير وليكسوس، تذكر هذه الروايات أن معبدا لملقرت أنشئ في المستوطنة الجديدة، وفي حالة غدير وقرتيا، تذكر وسيط وحي لملقرت، يذكِّرنا في حد ذاته

بالقصة الغريبة الواردة عند مؤلف العصر القديم المتأخر نونوس Nonnus عن تأسيس صُوْر على صخرتين «إلهيتين» متجولتين بأمر من الإله نفسه[36]. تجمع هذه الأساطير تلك المدن معا[37].

بيد أن شبكة عبادة ملقرت اتسعت أبعد من المستعمرات القديمة المعلوم ارتباطها بمدينة صُوْر. تأتي أفضل الأدلة على ذلك من سردينيا التي عُثر فيها على نقش في ثاروس يؤرَّخ إلى القرن الثالث أو الثاني ق.ح.ع. يسجل بناء معبد، ويصفه تفصيلا، وينذره «للرب، للإله المقدس ملقرت على [أو «فوق» أو «أعلى»] الصخرة...»، في إشارة إلى الصخرة التي بنيت عليها مدينة صُوْر، والتي استمدت المدينة اسمها منها[38]. وتظهر العبارة «إلى الرب، إلى ملقرت على الصخرة Lʿ HṢR [عل هصر]» أيضا في نقشين آخرين من القرن الرابع أو الثالث ق.ح.ع. من سردينيا، هما عمود حجري عُثر عليه في كاراليس، ولوح برونزي صغير يخلد ذكرى عملية بناء في المعبد الكبير المخصص لسردوس Sardos في أنتاس Antas (جنوب غرب سردينيا)، وأيضا على قاعدة تمثال من القرن الثالث ق.ح.ع. من إيبيسة Ibiza[39]. تؤكد هذه العبارة العلاقة بين الإله ومدينته، ومن ثم الارتباط من خلال الإله بصُوْر، ما يوحي بأن الارتباط بصُوْر كان جزءا مهما من هذه الهويات الغربية، حتى خارج السياق الاستعماري الرسمي[40]. وثمة عبارة مماثلة في نذر من أخوين من القرن الثالث أو الثاني ق.ح.ع. لملقرت بعل صُوْر BʿL ṢR (رب صُوْر)، وجد في مالطا ونوقش في موضع سابق[41].

يخبرنا اسطرابون في موضع آخر أنه كانت هناك في إيبيريا جزيرة «مقدسة لهرقل» بالقرب من ولبة، وجزيرة أخرى «لهرقل» بالقرب من كرتاخينا Cartagena[42]. وثمة أدلة من غرب صقلية من القرن السادس أو الخامس ق.ح.ع. على وجود الاسم عبد ملقرت، ومدينة تدعى رش ملقرت RŠ MLQRT (رأس ملقرت Cape Melqart) أصدرت عملات إبان أواخر القرن الرابع ق.ح.ع.[43] هي على الأرجح مدينة هرقليا مينوا Herakleia Minoa الواقعة على الساحل الجنوبي، التي كانت في الأصل، وفق هيرودوت، مستعمرة لمدينة سيلينوس اليونانية، استولت عليها قرطاجة بحلول العام 357 ق.ح.ع. ومن الواضح أنها ظلت تابعة لقرطاجة أغلب القرن التالي، وكان من المنطقي أن يعيد القرطاجيون تسميتها، على الأقل لأغراض سكِّ العملة، على

اسم معبودهم المناظر لهرقل[44]. أخيرا، يقول الجغرافي بطليموس إبان القرن الثاني ح.ع. إن ملقرت كان له معبد في مالطا[45].

ربطت عبادة ملقرت المستعمرات الصُّوْرية عبر غرب المتوسط بمدينتهم الأم في الشرق، ما جعل ديودوروس يصفه بأنه الإله الحامي للمقيمين فيما وراء البحار[46]. وإلى جانب العلاقات الثنائية بين صُوْر ومستعمراتها، شجعت هذه الروابط قيام شبكة من الروابط بين هذه المستوطنات تأسيسا على شخصية ملقرت وعبادته، ومع الوقت انتشرت عبادته إلى عديد من السياقات الأخرى الناطقة بالفينيقية في الغرب. لكن ملقرت لم يربط المهاجرين المشرقيين معا فقط، بل ربطتهم عبادته أيضا بالجماعات والتقاليد الاستعمارية اليونانية، تحديدا بالإله اليوناني هرقل.

رفاق ترحال

عرف هيرودوت منذ القرن الخامس ق.ح.ع. وهو وقت مبكر، أن ملقرت «هو» هرقل، فعندما يروي زيارته إلى معبد هرقل الشهير في صُوْر، يصفه بأنه معبد ملقرت[47]. كان هذا التوفيق والدمج شائعين بالطبع في البحر الأبيض المتوسط القديم متعدد الآلهة، إذ «كان الدين بمنزلة اللغة الجامعة، والأسماء المحلية للآلهة الكلام الذي يجسدها»[48]. وعرف هيرودوت أيضا أن هرقل يمكن أن يمثل آلهة أخرى، فعندما ذهب إلى المعبد الصُّوْري لملقرت، كان في مهمة استكشاف أصول «هرقل المصري»، لكنه زار أيضا ضريحا في صُوْر لـ«هرقل الثاسوسي»[49]. وعلى رغم أن المؤلفين اليونانيين الآخرين يشيرون دائما إلى ملقرت بالاسم «هرقل»، فإنهم أحيانا يخصصون أنهم يقصدون «هرقل الصُّوْري» لتمييزه عن البطل اليوناني أو «الآرغوسي» الذي يحمل الاسم نفسه، والمتأخر كثيرا عن سميه الصُّوْري كما هو مفهوم، ولتمييزه أيضا عن عدد كبير من الآلهة الأجنبية الأخرى[50].

كان ربط ملقرت وهرقل بالتأكيد أسهل من ربط أي زوج آخر من الآلهة. فالاثنان، كما أوضح ريتشارد مايلز، يجسران الفجوة بين الإله والإنسان، لأن «هرقل كونه ابن الإله زيوس من أم بشرية، كان عليه أن ينال بمآثره البطولية الحق في أن يصير إلها، ومع أن ملقرت كان إلها، فإنه كان أيضا أول ملك أسطوري لصُوْر وسلف سلالتها الملكية»[51]. وقيل إنهما ولدا من جديد من النار[52]، وارتبط

كلاهما بالاستعمار، فملقرت، كما رأينا، يوجد في قلب الكثير من قصص التأسيس الفينيقية المحفوظة في النصوص اليونانية-اللاتينية، وهي الأساطير الوحيدة المرتبطة به، في حين يمهد هرقل الطريق للاستيطان اليوناني بغزو أقاليم كبيرة وتأسيس السلالات التي تؤسس المستعمرات، ما يضمن في الحالتين حق القادمين الجدد في الأرض التي يستولون عليها[53]. بل إن العلاقة بين هاتين الشخصيتين في المخيال اليوناني ربما نشأت وتطورت مع جغرافية الغرب مقصد الهجرة، وفي ذلك ذهبت كوليت جوردان أنيكان Colette Jourdain-Annequin على نحو معقول إلى أن بعض مآثر هرقل اليوناني، لا سيما قيامه بسرقة ماشية غيريون وسرقة التفاح من حدائق هيسبيريدس(*)، أعطت المؤلفين اليونانيين العتيقين والكلاسيكيين جغرافية محددة من مراكز عبادة ملقرت، ومن ذلك أنهم حددوا غيريون على أنها غدير، وحددوا حدائق هيسبيريدس على أنها ليكسوس[54]. ويذهب إراد مالكين، أبعد من ذلك، إلى أن ارتباط ملقرت الخاص بمستعمرات صُوْرية مثل قرطاجة وغدير «ربما أزكى الوعي اليوناني بهرقل، الذي ماهوه بملقرت، باعتباره بطلا مرتبطا بالاستعمار أو يبرره»[55].

كان الارتباط بين ملقرت وهرقل معروفا تماما لليونانيين، كما يتجلى في حادثة وقعت بعد قرن من زيارة هيرودوت للمعبد الصُّوْري، عندما أعلن زائر آخر عن نفسه، وإن لم يكن محل ترحيب هذه المرة. ففي العام 332 ق.ح.ع. قَبِل الإسكندر الأكبر استسلام صُوْر لقواته المتقدمة، لكنه طلب، على حد تعبير كورتيوس روفوس، «التضحية لهرقل الذي يعبده الصُّوْريون أكثر من غيره، على أساس أن ملوك مقدونيا يعتقدون أنهم يتحدرون من الإله نفسه، وأن أحد وسطاء الوحي نصحه بفعل ذلك»[56]. وسواء قال الإسكندر الأسباب التي نقلها كورتيوس أو لم يقلها، فإن تحدره المفترض من هرقل كان جانبا مهما من تقديمه لذاته، وهو أمر مثبت في العدد الكبير من العملات التي أصدرها وتصوِّره في هيئة الإله مرتديا فراء أسد. يفسر ذلك رغبته الخاصة في ربط نفسه علنا بملقرت، وإن كان هذا الطلب غير العادي في

(*) في الميثولوجيا اليونانية، كان من ضمن الاثني عشر عملا التي قام بها هرقل، سرقة ماشية العملاق غيريون Geryon الذي كان يعيش على جزيرة تسمى إيريثيا Erytheia كانت في مكان مدينة غدير الفينيقية، وسرقة التفاح الذهبي من حدائق الحوريات بنات المساء وحارسات التفاح المعروفات بالاسم هيسبيريدس Hesperides، التي قيل إنها تقع في مدينة ليكسوس القديمة. [المترجم].

وقت طقوس القيامة السنوية، كما يشير بريان بوسورث Brian Bosworth، «كان بالتأكيد أقرب إلى محاولة للتدخل في الاحتفال بالمهرجان الوطني والسيطرة عليه»، ما يؤكد مكانة صُوْر التابعة. وكان رفض الصُّوْريين المهذب هو ما دفع الإسكندر لحصار المدينة لسبعة أشهر، انتهت بهزيمتها الكاملة[57].

قد تكون تلك الحادثة تحديدا هي ما جعل متحدثي الفينيقية يهتمون بالتوفيق اليوناني بين الإلهين[58]. فثمة وفرة من الأدلة على أن هذا الارتباط كان موجودا أيضا لدى متحدثي الفينيقية، لعل أشهرها هو قول سيليوس إيتاليكوس إن أبواب معبد ملقرت في غدير كانت مزينة بالاثني عشر عملا التي أنجزها هرقل، وإن كان فيلوستراطوس Philostratus يذكر أن هذه الأعمال كانت مصورة على مذبح حجري هناك مخصص تحديدا لهرقل «الثيفي»، لا «المصري» الذي كانت مذابحه البرونزية بلا رسوم[59]. بيد أنه لا يعرف متى بدأ هذا الارتباط لدى متحدثي الفينيقية، لكن على الرغم من وجود عدد كبير من تمثيلات هرقل في سياقات ناطقة بالفينيقية، قد تشير في تلك السياقات إلى ملقرت[60]، فإن أول مثال واضح لـ«هرقل يوناني خالص كان مكافئا لملقرت» يأتي من قطع الأربع دراخمات التي سكّتها قرطاجة في العام 300 ق.ح.ع. تقريبا التي نوقشت في موضع سابق، والتي صُممت على غرار صورة عملة شائعة أنتجها الإسكندر وخلفاؤه المباشرون في دور سكِّ العملة عبر شرق المتوسط (الشكل 2-6)[61]. وكما حدث مع انتحال القرطاجيين السابق للـ«فينيكس»، فإنهم هنا أخذوا فكرة يونانية وجعلوها فكرتهم[62].



الشكل (2-6): عملات هرقل: (أ) أربع دراخمات قرطاجية من الفترة 305-295 ق.ح.ع. تصوِّر على الوجه هرقل، أو ملقرت، يرتدي غطاء رأس من فراء أسد، وعلى الظهر رأس حصان ونخلة. صُور الرأس صراحة على غرار رأس هرقل المصور على العملات التي أصدرها الإسكندر وخلفاؤه في شرق المتوسط، ومنها (ب) وهي أربع دراخمات فضية أصدرها بطليموس الأول خلال السنوات 323-316 ق.ح.ع. بصورة هرقل على الوجه، وعلى الظهر زيوس فوق عرش ومعه عُقاب وصولجان

ثمة من ذهب، أبعد من ذلك، إلى أن الارتباط بين الإلهين لدى متحدثي الفينيقية يمكن إرجاعه أبعد من ذلك إلى القرن السادس ق.ح.ع. تأسيسا على تماثيل صغيرة من الحجر الجيري لشخصية ذَكر يسمى حاليا في المتاحف والكتالوغات هرقل و/أو ملقرت، كانت شائعة في المعابد القبرصية من القرن السادس إلى القرن الرابع ق.ح.ع. تجمع هذه الشخصية السمات اليونانية لهرقل: الهراوة وفراء أسد نيميا غطاءً للرأس(*)، ومخلبي أسد مربوطين معا على الصدر، مع مجازات الإله الضارب وسيد الحيوانات من الشرق الأدنى القديم، إذ ترفع الشخصية هراوة عاليا في يدها اليمنى، خلف رأسها، وتمسك في يدها اليسرى أسدا صغير الحجم (الشكل 3-6)[63]. بيد أنه لا توجد نذور لهرقل على جزيرة قبرص خلال هذه الفترة، ويذهب ديريك كاونتس إلى أن هناك شيئا غريبا، وفق منطق الحكايات اليونانية، هو ارتداء هرقل فراء الأسد الذي كان على وشك هزيمته وسلخه[64]. ولا توجد أدلة مباشرة على أي ارتباط مع ملقرت، والمعابد المعنية مكرسة لمجموعة متنوعة من الآلهة الأخرى،

(*) في الميثولوجيا اليونانية، أسد نيميا Nemean lion وحش قتله هرقل لأنه كان يهاجم مدينة نيميا، محميا بفرائه الذهبي، ثم ارتدى هرقل فراءه عباءةً. [المترجم].

منها رشف وأبولو[65]. يوضح كاونتس أن الشخصية الهجين تعبر بوضوح عن فكرة السيطرة على الحيوانات في هذا المشهد الزراعي أكثر مما تعبر عن أي إله يوناني أو فينيقي بعينه، وغالبا ما تضم المعابد نفسها تماثيل «سيد الكباش» من تاريخ مماثل، وتكشف التسمية المحايدة «سيد الأسد» عن طبيعة الصورة ومدى جهلنا بمعناها في سياقها المحلي[66].

الشكل (6-3): تماثيل «سيد الأسد» من الحجر الجيري من قبرص القرن السادس ق.ح.ع. تُماهَى غالبا بهرقل



الشكل (6-4): وجه أربع دراخمات فضية، عليها العبارة البونية «رش ملقرت»، تصوِّر رجلا ملتحيا قد يمثل الإله ملقرت

مما يزيد محاولات تحديد توقيت تبني صورة هرقل في عبادة ملقرت تعقيدا أننا لا نعرف كيف كان شكل ملقرت قبل «استبدال» صورته بصورة هرقل في السياقات الغربية. توحي الأوصاف الأدبية لمعبد ملقرت في غدير أن العبادة لم تكن قائمة على الصُّوَر[67]، ولا يوجد سوى تمثيل واحد في الشرق يسمى ملقرت، في نقش آرامي على لوح من العام 800 تقريبا ق.ح.ع. من قرية البريج القريبة من حلب في شمال سوريا. وفيه نرى إلها ملتحيا مكشوف الصدر، يرتدي إزارا قصيرا مصري الطراز، وقبعة مخروطية تميل إلى الأمام، وعلى ظهره قوس، وفي يمناه ما يشبه زهرة لوتس، وفي يسراه فأس مثقوبة. تقول بونيه: «من الواضح أنها صورة مركبة من عناصر مصرية وسورية-حِثية»، ولذلك يصعب الفصل بما إذا كان هذا المثال الوحيد من خارج «فينيقيا» يمثل حقا صورة متعارفا عليها لهذا الإله[68].

قد توفر بعض إصدارات العملات صُوَرا للإله قبل تحوله إلى هرقل، منها عملات فضية صادرة في صُوْر من العام 425 تقريبا إلى العام 332/333 ق.ح.ع. تصوِّر إلها ملتحيا يحمل قوسا وجعبة ويركب حصانا بحريا مجنحا أو حُصَيَنيا (انظر الشكل 4-5.ج)[69]. لكن هذه الصورة تعتمد على صورة الرامي المنطلق الفارسية، ولا يوجد بها أي من سمات هرقل أو أصدائه[70]. وعلى رغم أنه لا شيء في الصورة يحدد الراكب صراحة بأنه ملقرت، فإن جيسيكا نيتشكي Jessica Nitschke أوضحت أنه من الصعب أن نرى فيها إلهًا غيره، على الأقل في مدينة صُوْر، علاوة على أن الرمزية البحرية تلائم إلها مرتبطا بالهجرة إلى ما وراء البحار[71]. وتقدم مدينة رش ملقرت الصقلية صورة أخرى محتملة لملقرت بين إصداراتها من العملات إبان أواخر القرن الرابع ق.ح.ع. (الشكل 4-6)، وبالنظر إلى اسم المدينة، فإن ملقرت هو المرشح البديهي لرأس الذكر الملتحي ذي الأقراط على هذه العملة[72].

لكن بداية من أواخر القرن الرابع ق.ح.ع. يوجد الكثير من صُوَر هرقل في سياقات ناطقة بالفينيقية، ومعها إشارات إلى أنه على الأرجح، أو يقينًا، ملقرت، ومن ذلك تحديدا أن صُوَر هرقل وصفاته أصبحت شائعة على عملات في جميع المناطق الناطقة بالفينيقية في إيبيريا وشمال أفريقيا، سُكَّت في مستوطنات مشرقية حقيقية أو مفترضة، وسُكَّت أيضا خارج هذه المناطق[73]. ولا مناص من فهم أمثلة القرن الثالث ق.ح.ع. لرأس هرقل المغطى بفراء أسد من مركز عبادة

ملقرت الكبير في غدير على أنها تمثل ملقرت، وهو ما ينطبق أيضا على عملات لاحقة من إسبانيا تتبنى الصورة نفسها، لكن بعض الأمثلة الأفريقية أكثر التباسا. وفي المصادر الفينيقية المكتوبة، يُربط ملقرت بهرقل صراحة لأول مرة، على حد علمنا، في نقوش ثنائية اللغة من مالطا من القرن الثالث أو الثاني ق.ح.ع. كتب عليها الأخوان من صُوْر العبارة الفينيقية «إلى ربنا، إلى ملقرت، بعل صُوْر»، والعبارة اليونانية «إلى هرقل المؤسس»[74].

كان من شأن تمثيل ملقرت في صورة هرقل على هذا النحو، أينما صار معياريا، أن يجعل الارتباط بين الإلهين مباشرا وواضحا لأتباع ملقرت أكثر منه لأتباع هرقل الذي لم يصوَّر على أنه ملقرت. وإذا كان متحدثو الفينيقية يرون هرقل عندما ينظرون إلى ملقرت، فلا بد أنه كان من الصعب عليهم أن يتصوَّروا عبادة ملقرت منقطعة الصلة عن عبادة هرقل. فالمهاجرون الغربيون من المشرق، باستخدامهم تمثيلات هرقلية لمعبودهم الصُّوْري، ربطوا أنفسهم بمدينة صُوْر، وبعضهم ببعض، وأيضا بالمستعمرات اليونانية في غرب المتوسط، التي كان هرقل حاميها.

غير أننا هنا لسنا أمام قصة بشأن الروابط بين جماعات المهاجرين في البحر الأبيض المتوسط وداخلها فقط، لأن ملقرت، على خلاف بعل حمون، كان إلها قابلا للنقل بسهولة بين السياقات، وكان بوسعه أيضا إقامة روابط مع جماعات أهلية ما قبل استعمارية، تبنوه أحيانا كجزء من قصصهم[75]. ففي سردينيا، على سبيل المثال، يسجل المؤلف اليوناني من القرن الثاني ح.ع. باوسانياس قصة تربط «هرقل» بشخصية تدعى «مكريس» Makeris، وهي بالتأكيد محاولة ليَونَنَة الاسم ملقرت وجعله بطلا محليا، إذ «يقال إن أول بحَّارة عبروا إلى الجزيرة كانوا ليبيين، وكان زعيمهم سردوس، ابن مكريس، وهو مكريس الذي سماه المصريون والليبيون هرقل»[76]. إن سردوس هو الاسم اليوناني للإله المعروف باللاتينية بالاسم سردوس باتر Sardus Pater (أي سردوس الأب)، الذي كان يُعبد في معبد أُسس في أنتاس التي تقع في جنوب غرب سردينيا إبان القرن الرابع ق.ح.ع. تسميه نقوش ما قبل رومانية هناك سِيد بابي Sid Babi، و«سِيد» كلمة دخيلة، إذ هي اسم لإله ثانوي في المشرق، ومن الواضح أن بابي هو اسمه المحلي[77]. وكما حدث في العلاقة بين هرقل وملقرت، حدثت مماهاة سِيد المشرقي بهذا الإله

السرديني بابي بين جيران جدد، لكن في هذه الحالة بين مستوطنين وأهليين[78]. لم يكن الارتباط بين هذا الإله المزدوج وملقرت مجرد وهم يوناني، فثمة نقش من قرطاجة من القرن الرابع أو الثالث ق.ح.ع. يشير إلى «سِيد ملقرت» SidMelqart[79].

لا تتضمن هذه الأسطورة التأسيسية لسردينيا ملقرت بطريقة مباشرة، بل ابنه فقط، وإن كانت تضع ملقرت في قلب التاريخ الأهلي، فكما يتحدر الإله بابي-سِيد-سردوس من مكريس-ملقرت-هرقل الأفريقي، كذلك يتبع السردينيون سياسيا مدينة ملقرت الأفريقية: قرطاجة. تعتبر كورين بونيه هذه القصة مثالا «لإضفاء الشرعية على الهيمنة الاستعمارية التي مارستها قرطاجة على سردينيا»[80]. وقد أوردنا في موضع سابق أن معبد أنتاس قدم نذرا من القرن الرابع أو الثالث ق.ح.ع. لملقرت الصُّوْري يسجل عملية بناء في المنطقة المقدسة، ما قد يوحي أن ملقرت كان له حضور واضح في الموقع[81]، وإن لم يكن الدليل الوحيد على وجود ملقرت في سردينيا.

ربما تكون قرطاجة هي التي شجعت عبادة ملقرت على الجزيرة، فثمة إشارة في نقش البناء بمعبد ملقرت في ثاروس إلى مسؤولي «قرت حدشت»، مع أنها قد تكون المدينة الواقعة على الجانب الآخر من الخليج، المقابل لثاروس، والمعروفة باللغة اليونانية بالاسم «نيابوليس» Neapolis، أو ربما حتى ثاروس نفسها، باعتبارها «المدينة الجديدة» الأفريقية[82]. لكن حتى لو لم تشارك قرطاجة رسميا في تشجيع عبادة ملقرت على الجزيرة، فإنه يظل من الممكن أن يكون تبني ملقرت أبًا لإله محلي مهم قد حدث استجابة للهيمنة المتنامية من جانب قرطاجة «الصُّوْرية» إبان القرنين الرابع والثالث ق.ح.ع. ووسيلة لفهم الإله وإدماجه في الثقافة الأهلية والاستعمارية المختلطة المميزة للجزيرة. ولا بد أن الجماعة الأهلية والمهاجرة كلتيهما قد استفادتا من هذه الاستراتيجية، وقد أوردنا في الفصل الثاني أن الهوية «السردينية» تظهر أول مرة خلال هذه الفترة.

تعد الأساطير أحد مداخلنا القليلة للوقوف على نظرة العالم الاستعماري إلى نفسه، ومن الواضح أن المستعمرين وجيرانهم الجدد قد نظروا إلى آلهتهم المشتركة بطريقة جعلت التفريق الإثني بين الفينيقيين واليونانيين والسردينيين غير ذي

أهمية. ولا بد أن ملقرت، بالنظر إلى مماهاته القوية بهرقل، ولو لدى اليونانيين على الأقل، منذ وقت مبكر نسبيا، كان اختيارا سيئا تماما كمحور لهوية فينيقية إقصائية وتضادية، وقد رأينا أن هرقل وملقرت ومكريس لم يفيدوا عمليا في تأصيل هويات إقصائية على الإطلاق، إذ كان من اليسير تشارُك الجميع فيهم، وقد أدوا في السياقات الاستعمارية دور الوسيط، وليس دور التفريق. بل إن قيام المهاجرين متحدثي اليونانية والفينيقية والجماعات الأهلية في غرب المتوسط ببناء أساطير استيطان تشمل الشخصية الأسطورية نفسها، يؤكد مجددا أن الهجرة خلقت عالما متوسطيا مشتركا. فكان تبني ملقرت مدخلا إلى صياغة البحر الأبيض المتوسط ككل أسطوري، ومكَّن أتباعه من ابتداع أنفسهم وعلاقاتهم على مستوى البحر الأبيض المتوسط ككل. وإجمالا، فإنه ليس مستغربا أن يحدث تبني صُوَر هرقل/ملقرت خارج قرطاجة على نطاق أوسع من الرمزية الإثنية الضيقة للنخلة، التي لم تظهر بعد أمثلة القرنين الخامس والرابع ق.ح.ع. من موتيا ورش ملقرت المذكورة في الفصل الرابع، إلا على عملات من طاغاست Thagaste بالجزائر ترجع إلى ما بين القرن الثاني والأول ق.ح.ع.[83].

جماعة متخيلة؟

هل كانت شبكة ملقرت، بانتشارها وانفتاحها على هذا النحو، استمرارا وتوسيعا لنظام استعماري صُوْري مترابط يرجع إلى زمن تأسيس هذه المستوطنات إبان الحقبة العتيقة، أم كانت اختراعا لاحقا؟ تبدأ كل الأدلة الوثائقية المتعلقة بملقرت في غرب المتوسط من القرن الرابع ق.ح.ع. وما بعده. لا ينتج ذلك عن الافتقار إلى أدلة من فترات أقدم فقط، وقد رأينا في الفصل السابق أن هناك عددا كبيرا من الإشارات الرسمية والمؤسسية إلى بعل حمون في سياقات القرنين السابع والسادس ق.ح.ع. من مواقع غربية عدة. وثمة إشارة أقدم إلى إله قد يكون مرتبطا بملقرت، لكنه ليس ملقرت الإله المديني لصُوْر، إذ اكتُشف في إيبيسة بالعام 2003 نقش محفور على لوح من عظام الحيوانات يؤرَّخ إلى النصف الأول من القرن السابع ق.ح.ع. أو منتصفه، يسجل نذرا لـ«أشمون ملقرت» EshmunMelqart، وهو اسم مزدوج لم يثبت في مكان آخر غير معبد باتسالوس-كتيون Batsalos-Kition في

قبرص من القرن الرابع ق.ح.ع.[84] قد يكون هذا الاسم لإله قبرصي غير معلوم، لكن أيا كانت العبادة أو الظروف الكامنة وراء ظهوره العابر في غرب المتوسط، فإن الإشارة إلى أشمون، أحد آلهة صيدا، تعني أنه كان بالتأكيد جزءا من قصة مختلفة عن قصة صُوْر ومستوطناتها فيما وراء البحار، وتوحي بإمكانية تصوُّر علاقة مختلفة بين المهاجرين الغربيين ووطنهم إبان القرن السابع ق.ح.ع. علاقة تشمل آلهة عديد من المدن الأم[85].

لم يحدث إلا إبان القرن الرابع ق.ح.ع. وليس قبله، أن وُصفت لأول مرة مجموعة مميزة من العلاقات بين صُوْر وقرطاجة وعتيقة وغدير، في معاهدة أبرمت بين قرطاجة وروما، ربما في العام 348 ق.ح.ع. ففي حين أن المعاهدة السابقة بين المدينتين، التي يؤرِّخها بوليبيوس على نحو معقول إلى العام 509 ق.ح.ع. لم تذكر سوى «قرطاجة وحلفائها»، فإن تجديدها إبان القرن الرابع ق.ح.ع. يذكر العتيقيين والصُّوْريين و«حلفاءهم» جنبا إلى جنب مع قرطاجة[86]. وفي حين حظرت المعاهدة الأولى الإبحار أبعد من «الرأس الطيب» (ربما كاب بون)، تحظر الثانية الإبحار للـ«نهب أو التجارة أو تأسيس المدن» أبعد من مكان يدعى «ماستيا تارسيون» Mastia Tarseion. وعلى الرغم من اللغط الكثير الذي أثير حول هوية ماستيا(*) تارسيون، فإن المقاربة الأوجه تربط الأخيرة على الأقل بالاسم اليوناني «تارتيسوس» Tartessos الذي يصف عادة منطقة في جنوب غرب إسبانيا، لكنه يستخدم كثيرا أيضا اسما لغدير وقرتيا نفسيهما (اللتين تتفردان بين المدن الإيبيرية بتقديم رابط آخر بين هذا الزوج)[87]. تتفق الصياغة الجامعة للتحالف القرطاجي في المعاهدة مع التأريخ المحتمل لتأسيس غدير لقرتيا، بمشاركة قرطاجية. وإذا كانت المعاهدة تحدد مدينة بعينها، فإن قرتيا الواقعة على مضيق جبل طارق، كانت بالتأكيد اختيارا استراتيجيا معقولا.

قد تكون العلاقة الاستعمارية الثنائية بين صُوْر وقرطاجة قد أعيد تصوُّرها أو حتى اختراعها خلال هذه الفترة. فإلى القرن الرابع ق.ح.ع. وليس قبله، يرجع أول دليل لدينا بشأن الأساطير التأسيسية التي تربط صُوْر بأصول قرطاجة، في إحدى

(*) المؤلف غير متأكد من المكان الذي يدعى «ماستيا تارسيون» هل هي منطقة واحدة أم أنها منطقتان: ماستيا وتارسيون. [المحرر].

الحالات من خلال الاسمين «أزوروس» (صُوْر) و«كركيدون» (قرطاجة)، وفي هذا القرن أيضا يقابلنا أول وصف تفصيلي في المصادر للعلاقة الطويلة الأمد المفترضة بين هاتين المدينتين، وهو احتفال القرطاجيين بالقيامة في مدينة صُوْر في أثناء حصار الإسكندر للمدينة. وقيل إن هؤلاء السفراء شجعوا الصُّوْريين في البداية على انتظار العون من مدينتهم، ومع أن قرطاجة أثبتت في النهاية أنها غير قادرة أو راغبة في تقديم دعم عسكري، فإن صُوْر أرسلت إليها بعض الأشخاص غير المقاتلين طلبا للأمان[88]. وفي أثناء الحصار، قيل إن الصُّوْريين استمدوا الشجاعة من علاقتهم الاستعمارية بقرطاجة، إذ ينقل جوستين أن «الروح المعنوية لدى الصُّوْريين ارتفعت بتذكرهم نموذج ديدون التي بعد أن أسست قرطاجة، غزت ثلث العالم»[89]، كما أنهم فكروا، وفق كورتيوس روفوس، في إحياء عادتهم القديمة المتمثلة في التضحية بالأطفال، وهي ممارسة كانت في ذلك الحين تُربط بقوة بالمدينة الغربية[90]. نجح شيوخ المدينة في مقاومة هذا الاقتراح، كما أوردنا في موضع سابق، لكن لو كانت القصة صحيحة، فإنها تكشف أن الصُّوْريين كانوا إبان القرن الرابع ق.ح.ع. يتقبلون فكرة وجود صلة بين طقوس قرطاجة المعاصرة وممارساتهم السابقة. لكن جميع المبادرات الإيجابية في العلاقة بين المدينتين تأتي من قرطاجة، وليس من صُوْر. وبعد جيل، كان القرطاجيون هم من لجأوا إلى الإله الصُّوْري، إلى جانب بعل حمون، طلبا لعونه وهم تحت حصار أغاثوكليس، ما يوحي أنهم لم يكونوا يقدمون له التبجيل الكافي في السابق، وكانوا بعد بضع سنوات، كما رأينا، يصدرون عملات عليها صورته، وربما كان عليها أيضا صورة ديدون مؤسسة مدينتهم. وخلال هذه الفترة أيضا نجد اهتماما جديدا في توفة قرطاجة بالرموز التي تحمل إشارات مباشرة إلى المشرق.

تُقدَم صُوْر عادة باعتبارها القوة الدافعة للاستعمار «الفينيقي» لغرب المتوسط خلال الحقبة العتيقة، لكننا في المقابل لا نجد أدلة على هذا النموذج. ومن اللافت للنظر أنه في حين يرتاب المؤرخون غالبا في التقاليد المتأخرة بشأن تأسيس المستوطنات الاستعمارية اليونانية، فإن المستعمرات الفينيقية المفترضة لم تحظَ بالقدر نفسه من التدقيق، على الرغم من ضآلة المصادر[91]. صحيح أن هناك أدلة على أن معبد ملقرت كان مَعْلَمًا مهما في مستوطنتي غدير وليكسوس منذ وقت مبكر، ما يجعل الصلات الرسمية بين هاتين المدينتين وصُوْر فرضية جذابة، لكن

الأدلة أقل على أن قرطاجة كانت في الأصل مستعمرة صُوْرية رسمية أو حتى غير رسمية[92]. ولا توجد إشارات إلى أن صُوْر حازت سيطرة سياسية أو تمثيلا سياسيا في قرطاجة أو أي مدينة غربية أخرى، وربما لم يكن الكثير من بناتها المدن المفترضات في الأصل سوى مستوطنات غير رسمية أسسها مستوطنون من مدن متعددة في الوطن، كما ذهبنا في حالة «حلقة التوفة» في الفصل السابق، وكما يوحي نقش أشمون-ملقرت الذي عُثر عليه في إيبيسة[93]. وأيا كان الحال، فقد أصبح من المواتي إبان القرن الرابع ق.ح.ع. التأكيد في كل من قرطاجة وصُوْر على الروابط الطويلة الأمد بينهما، في سياق شبكة ملقرت الأوسع التي تناولها هذا الفصل.

ربما أصبح من المواتي للمدن الأخرى خلال هذه الفترة كذلك أن تصطف ضمن شبكة القوة المشرقية الغربية الجديدة. قد يفسر ذلك قصة مثيرة رويت عن المدينة الصقلية التي أسست في الأصل بالاسم مينوا، ثم أخذت الاسم اليوناني هرقليا إبان القرن السادس ق.ح.ع. وخضعت للسيطرة القرطاجية خلال أغلب القرن الرابع ق.ح.ع. وهي على الأرجح المدينة التي أصدرت إبان تلك الفترة عملات تحمل الاسم «رش ملقرت». يذكر تلخيص هرقليدس الليمبوسي(*) من القرن الثاني ق.ح.ع. لكتاب «الدساتير» الذي وضعه أرسطو إبان القرن الرابع ق.ح.ع. أن مينوا الصقلية قبل أن يستوطنها مينوس الكريتي(**)، كانت تسمى ماكارا Makara، التي يرجح أن تكون إشارة إلى ملقرت، للأذن اليونانية على الأقل[94]. وعلى رغم ذلك، فلا توجد، كما رأينا، أدلة مباشرة على عبادة ملقرت في صقلية قبل القرن الرابع ق.ح.ع. وقد يكون الاسم اليوناني السابق للمدينة، وبروز التوفيق اليوناني بين هرقل وملقرت إبان أواخر القرن الرابع ق.ح.ع. وارتباط المدينة حديثا بقرطاجة، هو ما دفع مجتمِعًا قصة جديدة عن أصول المدينة، وصلت إلى دارسي أرسطو، ما خلق مرحلة أقدم لتاريخ المدينة أعطتها صلات طويلة الأمد مع ملقرت، ومن خلاله مع قرطاجة[95].

(*) في الاسم هرقليدس الليمبوسي Herakleides of Lembos، الليمبوسي كنية تعني «المراكبي» في اليونانية القديمة. [المترجم].

(**) مينوس Minos، وفق الميثولوجيا اليونانية، هو ملك كريت وابن زيوس وأوروبا، وإليه تنسب حضارة كريت - الحضارة المينوسية - التي تعد أقدم الحضارات في أوروبا. [المترجم].

لا يوجد سبب محدد للشك في أن الصُّوْريين أسسوا مستوطنات فيما وراء البحار خلال الحقبة العتيقة، وأنهم شجعوا عبادة ملقرت فيما وراء البحار، لكن حجتي هنا هي أن هناك أسبابا وجيهة للقول إن «شبكة ملقرت» المقدمة في هذا الفصل، التي لحمها معا الاستعمار والقرابة والأسطورة، كانت تطورا لاحقا، ينبغي ربطه بالتحولات السياسية في قرطاجة. بل إن تأريخ ظهور هذه الشبكة إلى القرن الرابع ق.ح.ع. يتطابق مع نمو القوة القرطاجية عبر غرب المتوسط، لا سيما إزاء المستوطنات المشرقية الغربية الأخرى المعنية. ومكانة قرطاجة المركزية واضحة ضمن هذه الشبكة، فهي تعقد معاهدات مع أطراف ثالثة نيابة عن المدن الأخرى، وتنتقي من بين التزاماتها نحوهم، فلا تفعل شيئا لمساعدة صُوْر المحاصرة، في حين ترسل دعما لغدير، ربما من دون طلب، من أجل مصالحها الأكبر كثيرا هناك. وأيا كان الوقت الذي بدأت فيه حقا الارتباطات الاستعمارية المتنوعة بين صُوْر وقرطاجة وغدير وعتيقة وليكسوس، فإن القرن الرابع ق.ح.ع. كان الوقت الذي بدأت فيه هذه المدن أداء دور سياسي رئيس في عملية بناء الدولة لدى القرطاجيين، وهي لحظة تزامنت مع تجزؤ حلقة التوفة الأقدم والأصغر والأكثر كثافة في وسط المتوسط.

علاوة على أن توسع شبكة ملقرت أبعد من المستوطنات المشرقية الأساسية خلال هذه الفترة يكشف طموحات قرطاجة في التوسع الإقليمي. فبمساعدة ديدون، وهي شخصية صُوْرية عظيمة أخرى، مكَّن ملقرت القرطاجيين من تقديم قوتهم المتنامية ليس بأنها جور عدواني على أراضي الدول الأخرى، بل بأنها إعادة اكتشاف لأخوة قديمة ضمن جماعة صُوْرية مشتركة، وهي صلات عززت ترويج قرطاجة لهوية «فينيقية» جديدة تماما على العملات التي أصدرتها عبر المناطق التي سيطرت عليها.

كان هدفي من الباب الثاني هو إثبات أن خبرة الهجرة غيَّرت الجماعة الناطقة بالفينيقية وممارساتها الثقافية، وقربتهم بعضهم من بعض في بعض النواحي. فأوجدوا عديدا من العوالم المتشابكة القائمة على مجموعة من الروابط، التي تفاعلت بدرجات متفاوتة مع أفكار الآخرين وهوياتهم، وتحدَّت الروابط التقليدية بين الدين والتجارة والثقافة والإمبريالية. ونشأت شبكات من التماهي المتبادل بين مجموعات فرعية من المستعمرات، سواء من الأسفل إلى الأعلى ومنذ البداية، كما

هي الحال في حلقة التوفة، أو لاحقا بين قوى قديمة، كما هي الحال في شبكة ملقرت. وفي حين باعدت الآلهة والطقوس والثقافة البصرية للتوفة بين الوطن الأم والوطن الجديد والجماعات الاستعمارية الأخرى، جسَّد ملقرت علاقة قوية بين الذات والأم، شملت شبكة من متحدثي الفينيقية أكبر كثيرا مما فعلت عبادة التوفة، وامتدت في الوقت نفسه إلى مهاجرين آخرين وحتى إلى جماعات أهلية. كان لقرطاجة دور مهم في الجماعتين كلتيهما، واستغلت فكرة «الفينيقيين» اليونانية في سياق إمبراطوري بالدرجة الأولى عبر عملات النخلة التي أصدرتها. كانت هذه القصص ستضيع إذا قصرنا بحثنا عن الهوية الفينيقية فقط، وإذا اعتبرنا الفينيقيين جماعة كانت موجودة دائما.

أحاول في الباب التالي أن أبين كيف تزداد الأدلة على التماهيات الفينيقية بعد غزوات الإسكندر في الشرق وتدمير قرطاجة في الغرب، وذلك من خلال عدد من دراسات الحالة تغطي أكثر من ألفي عام. أبدأ الباب بالاهتمام الجديد بالماضي الفينيقي الذي نشأ في المشرق الهيلينستي والروماني، ثم أنتقل إلى ظاهرة «الاستمرارية البونية» في أفريقيا الرومانية، وأنتهي باختراع ماضٍ فينيقي في بريطانيا وأيرلندا من القرن السادس عشر إلى القرن التاسع عشر. وحجتي هي أن هذا الاهتمام المتزايد بالفينيقيين لا يعكس بروزا متناميا لجماعة إثنية قائمة، بل يعكس بدلا من ذلك، ومرة أخرى، توظيفا «للنزعة الفينيقية» من أجل الاستقلال والقوة والوجاهة.

الباب الثالث

هويات إمبراطورية


Withe

7

الفينيقي الأول

«على غرار ما فعلته قرطاجة، وإن كان بوسائل مختلفة قليلا، فرض الصُّوْريون والصيدون الهوية الفينيقية على الآخرين بدرجة أكبر مما ادعوها لأنفسهم»

ثمة رواية باللغة اليونانية بعنوان «إثيوبيكا»، كتبها إبان القرن الثالث أو الرابع ح.ع. مؤلف من بلدة إيميسا (حمص الحديثة) السورية يُدعى هيليودوروس، تحكي قصة غرامية بين نبيل يوناني وأميرة إثيوبية ولدت بيضاء بتأثير «مفعول الأم»، وهي ظاهرة أدبية قديمة فحواها أن مجرد رؤية المرأة الحبلى لشخص من غير لونها من شأنه أن يغير لون مولودها المنتظر، ونتيجة لذلك تخلَّت هذه الأم عن وليدتها التي كان عليها حين كبرت أن تعود إلى الوطن لاستعادة عرش أجدادها[1]. يقول «خَتْم» المؤلف في آخر سطر من الرواية(*): «هكذا ينتهي تأليف القصة الإثيوبية حول ثياغينيس وخاريكليا، ألفها فينيكسي من إيميسا،

(*) «خَتْم المؤلف» (باليونانية sphragis [اسفراغيس] وتعني seal [خَتْم]) أداة أدبية كلاسيكية يعرِّف فيها المؤلف نفسه، في نهاية العمل أو في بدايته، وهو لذلك يختلف عن ختام العمل أو خاتمته. [المترجم].

من جينوس نسل الشمس»، هو هيليودوروس بن ثيودوسيوس[2]. هذه هي المرة الأولى في كل الأدلة الباقية لدينا التي يصف فيها أحدهم نفسه بأنه فينيقي، وتضعه الظروف في الداخل البري بعيدا عن الساحل المشرقي، وبعد مئات السنين من النهاية المتعارف عليها لتاريخ الفينيقيين، مع غزو الإسكندر للمدن الساحلية في العام 332 ق.ح.ع.

أحاول في هذا الفصل استبانة وصف هيليودوروس لنفسه بوضعه في سياقه ضمن تنامي رواج الفينيقيين وفكرة الانتساب الفينيقي خلال الحقبتين الهيلينستية ثم الرومانية، وإن كان ذلك لا يعني اتساع تبني هوية إثنية فينيقية، إذ ركزت المدن الساحلية على ادعاءاتها المتنافسة بالمستعمرات وبالأبطال الفينيقيين حديثي الشهرة حينذاك. بل إن مؤلفي التاريخ الفينيقي، الذين يعتبرهم الدارسون الحديثون أبطالا وطنيين لشعبهم، لم يكتبوا ما كتبوا لكونهم فينيقيين، بل كتبوا حول الفينيقيين، حتى إن أحد أشد المتحمسين للثقافة والهوية الفينيقيتين في المصادر القديمة على الإطلاق كان إمبراطورا رومانيا من إيميسا، وأذهبُ أخيرا إلى أن حماس ذلك الإمبراطور كان وراء ادعاء هيليودوروس غير المسبوق ويفسره.

الفينيكس نخلة

بعد وفاة الإسكندر خضع الساحل المشرقي في البداية لسيطرة السلالة البطلمية في مصر، التي تنازعت على الهيمنة على المنطقة مع الملوك السلوقيين في سوريا أكثر من قرن، ثم تنازلت عنها في النهاية لأنطيوخوس الثالث في العام 198 ق.ح.ع. كان الحكم السلوقي في المشرق يتدهور فعلا في مواجهة العدوان الروماني المتزايد بحلول عهد أنطيوخوس الرابع (175-163 ق.ح.ع.)، وظلت المنطقة غير مستقرة سياسيا إلى أن جاء بومبي Pompey في العام 65 ق.ح.ع. وخلع أنطيوخوس الثالث عشر، وجعل سوريا مقاطعة رومانية، وأضاف إليها المدن الساحلية. وعلى رغم أن الترتيبات الإدارية في المنطقة إبان عهد البطالمة ثم السلوقيين غير واضحة، فإن هناك إشارات عرضية في السياقات الرسمية إلى منطقة أكبر تعرف بالاسم «سوريا وفينيقيا» أو «سوريا الجوفاء وفينيقيا»، كان لها حاكم واحد على الأرجح، على الأقل خلال الحقبة السلوقية[3].

كان حكم الملوك الهيلينستيين في هذه المدن خفيفا نسبيا، فلم يفرضوا عليها أي مستعمرات، كما فعلوا غالبا في أماكن أخرى، وعلى الرغم من وجود مشغولات ومؤسسات ثقافية يونانية في المنطقة خلال الحقبة الهيلينستية، فإنه لا ينبغي اتخاذ الانتقال من أنظمة ملكية إلى سيادة شعبية بدرجة أو بأخرى دليلا على «تَهَلْيُن»، طوعي أو قسري، وقد أوضح فيرغوس ميلار أن هذه المدن كانت «بالفعل تشبه البوليسات اليونانية كثيرا»[4]. استمرت النماذج التقليدية للعمارة المنزلية والدينية، والعادات المحلية ومناصب الكهانة ومناصب القضاة، وكذلك اللغة، ومن ذلك أن كل نقوش الحقبة الهيلينستية في معبدي أم العمد والخرايب، جاءت باللغة الفينيقية، وسط نماذج نحتية ومعمارية مأخوذة من اليونان ومصر[5]. وانفجرت الخصومات المحلية القديمة أحيانا في أعمال عنف، كما حدث بين أرواد وعمريت إبان العقد السادس من القرن الثاني ق.ح.ع.[6].

يتجلى تجاور الهيمنة الخارجية والاستقلالية المحلية خلال الحقبة الهيلينستية بوضوح في عملات هذه المدن خلال القرن الثاني ق.ح.ع. فبداية من العام 198 ق.ح.ع. الذي سلَّم فيه حاكم صُوْر البطلمي المدينة أخيرا إلى أنطيوخوس الثالث، سَكَّت المدينة مجموعة غير عادية من العملات البرونزية. ظهرت على فئات العملات الأربع صورة للملك السلوقي أنطيوخوس الثالث على الوجه، كما كان متبعا في العملات عبر الإمبراطورية السلوقية، لكنها وضعت على الظهر صُوَرا محلية، هي بالترتيب العددي التنازلي مؤخرة سفينة وقيدوم سفينة ونخلة وهراوة[7]. تشير ثلاثة من هذه العناصر الزخرفية إلى سمات مدينية أساسية لصُوْر، إذ أكدت مؤخرة السفينة وقيدومها على تركيز المدينة البحري ونشاطاتها البحرية، وكانت الهراوة من سمات هرقل، ومن ثم يمكن أن تمثل إله صُوْر. لكن ماذا عن النخلة أو الفينيكس (الشكل 1-7)؟ فلم يكن للنخلة معنى واضح في هذا السياق الذي لا يوجد لها فيه تداعيات محلية معروفة[8].




الشكل (1-7): عملة برونزية صُوْرية من أوائل القرن الثاني ق.ح.ع. عليها صورة أنطيوخوس الثالث (على الوجه) ونخلة (على الظهر)

ثمة نظير واضح لهذه الصورة، هو النخيل المصور على العملات القرطاجية التي نوقشت في الفصل الرابع، وهي صورة واسعة الانتشار وطويلة الأمد ومشهورة عبر غرب المتوسط، كانت - لا ريب - مألوفة للصُوْريين الذين كانوا يسافرون خلال تلك المنطقة. وعلى ذلك فإن الاستنتاج الواضح هو أنها تحمل المعنى نفسه بالتورية، أي «فينيقي»[9]. يتأكد هذا الارتباط بين النخلة والمدينة واسم الجماعة لدى شاعر القرن الأول ق.ح.ع. ميلياغر الغداري، الذي تلقى تعليمه في صُوْر. ففي تذكارية ضريح كتبها في زميله الشاعر أنتيباتر، يصف ميلياغر الصُوَر الموجودة على قبر صديقه، وهي ديك معه صولجان، ويمسك بمخالبه سعفة نخيل. يتساءل ميلياغر: هل يرمز ذلك إلى انتصار في معركة أو في الألعاب؟ ثم يجيب بالنفي، مضيفا أن «الفينيكس لا يعني النصر، بل وطن الرجل، صُوْر كثيرة الأبناء، أم الفينيكسيين الأبية»[10]. وفي كتاب القرن الثاني ح.ع. «لاوكيب وكليتوفون» Leukippe and Klitophon للمؤلف الإسكندري أخيليس تاتيوس Achilles Tatius، عندما ينصح أحد وسطاء الوحي بإرسال قربان إلى هرقل في مكان هو «جزيرة ومدينة، ويسمى شعبه على اسم شجرة»، يُحل اللغز عندما يوضح شخص يُدعى سوستراتوس أن صُوْر هي المعنية لأنها جزيرة ولأن «الفينيكس شجرة»[11].

لكن إذا كانت عملة قرطاجة قد روَّجت لهوية فينيقية مشتركة عبر المناطق الواسعة التي سيطرت عليها في الغرب، فإن هذه العملات المدينية المتأخرة تعيد مدينة صُوْر إلى مقعد القيادة بعد إذلال قرطاجة أمام روما في الحرب البونية الثانية، ما يؤكد الدور الرئيس لمدينة صُوْر في شبكات المستوطنات الناطقة بالفينيقية، في الداخل أو فيما وراء البحار، التي نوقشت في الباب السابق. لا تعلن هذه العملات عن هوية فينيقية من جانب الصُوْريين، لأن الـ«فينيكس» يثير أيضا ادعاء صُوْر في فينيكس مؤسس فينيقيا وفقا للأسطورة اليونانية.

يتكشَّف ذلك بوضوح من مقارنة مع الصُوَر التي بدأت المدن المجاورة إصدارها على عملاتها بعد ثلاثين عاما، عندما تبنت سبع عشرة مدينة في سوريا وفلسطين وآسيا الصغرى أنظمة مماثلة لما يُسمى حاليا العملات البرونزية «شبه البلدية»[12]. فكما هي الحال في الإصدارات الصُّوْرية الأقدم، يُصوَّر على هذه العملات الملك السلوقي (أنطيوخوس الرابع حينها) على الوجه، وصُوَر محلية على الظهر. حدث

هذا التحول الكبير في طبيعة العملات الإقليمية في أغلبه في غضون سنة واحدة (168/169 ق.ح.ع.)، ما يوحي بأنه حدث بمبادرة من السلطات السلوقية، ذلك أن الحفاظ على الاختلافات المحلية أداة تقليدية للهيمنة الإمبراطورية، لكن من غير المرجح أن يكون السلوقيون قد اختاروا بأنفسهم صُوَرا محلية بعينها[13]. لم تشارك بعض المدن «الفينيقية» في هذه المبادرة بحماس، بل إن بعضها لم يشارك فيها على الإطلاق، فلم تنتج طرابلس إلا إصدارات عرضية من فئة واحدة من العملات شبه البلدية، وخمسة إصدارات إجمالا بين العامين 165/166 ونحو 140 ق.ح.ع. وواصلت أرواد خلال هذه الفترة سكَّ عملات مستقلة تماما[14]. لكن بدأت صيدا وبيبلوس وبيروت تسكُّ فئات العملات البرونزية الأربع ذاتها التي كانت صُوْر تسكُّها (الشكل 2-7)[15].



الشكل (2-7): ظهر عملات برونزية «شبه بلدية» من صُوْر وصيدا وبيروت وبيبلوس، سُكَّت بداية من العام 168/169 ق.ح.ع. في حالة صُوْر، تصوِّر هذه العملات بالترتيب العددي التنازلي: مؤخرة سفينة، قيدوم سفينة، نخلة، هراوة، وفي حالة صيدا: سفينة، دفة، أوروبا تركب ثورا، ديونيسوس، وفي حالة بيروت: بعل بيريت، عشترت فوق قيدوم سفينة، دفة ورمحا ثلاثيا، رمحا ثلاثيا فقط، وفي حالة بيبلوس: إل، إيزيس فاريا، هاربوقراطس Harpocrates، الثور أبيس Apis. وأحيانا تصوِّر فئات العملات الأصغر في صيدا أبولو أو إحدى المينادات بدلا من ديونيسوس

يتضح من مقارنة هذه العملات أن المدن الأربع استخدمت عملاتها الجديدة للتواصل بعضها مع بعض. يتطابق على فئتي العملة العُليين في بيبلوس وبيروت زوجان من الآلهة المدينية، هما إل El ذو الستة أجنحة وإيزيس فاريا Isis Pharia (إلهة الفنارات المصرية) في بيبلوس، وبعل بيريت Baal Berit (رب بيروت) وعشترت في بيروت. وتقف عشترت في بيروت على قيدوم سفينة، ويوجد قيدوم سفينة على الفئة نفسها من العملة في مدينة صُوْر. وتتطابق العملات الصُّوْرية ذات مؤخرة السفينة والقيدوم مع عملات صيدية من الفئات نفسها عليها سفينة ودفة. ويتطابق شادرابا Shadrapa (ديونيسوس اليوناني) على أصغر فئات العملات الصيدية مع ملقرت (هرقل اليوناني) على الفئة نفسها في مدينة صُوْر، وكلاهما إلاها سفر عظيمان في البحر الأبيض المتوسط. من الصعب، حتى من دون وجود هذه الأزواج المتطابقة من العملات، مقاومة إغراء قراءة نخلة صُوْر جنبا إلى جنب مع أوروبا صيدا على الفئة نفسها من العملة باعتبارها إشارة بالتورية إلى قريبها فينيكس.

كان بإمكان صُوْر من خلال ادعائها فينيكس، مؤسس فينيقيا، أن تؤكد أيضا أنها المدينة الأم للمدن «الفينيقية» الأخرى في المشرق. لكن ذلك كان أمرا خلافيا، كما يتضح من الكتابة الفينيقية المتنافسة على العملات البلدية الصيدية والصُّوْرية إبان عهد أنطيوخوس الرابع، إذ تصف صيدا نفسها على إحدى العملات بأنها المدينة الأم لكامبي وهيبون وكتيون وصُوْر LṢDN ʾM KMB ʾPʾ KT ṢR، في حين تصف صُوْر نفسها على جميع عملاتها باستثناء واحدة بأنها أم الصيديين «لصُوْر أم الصدنم» LṢR ʾM ṢDNM[16]. وبالمثل، يجب قراءة ظهور أوروبا على عملات صيدا في العام 168/169 ق.ح.ع. لمجاراة عملات فينيكس الصُّوْرية باعتباره ادعاءً مضادا ببيت آغنور، ومنهم فينيكس بالطبع، وقدموس مؤسس مدينة ثيفا، مدعوما بظهور ديونيسوس، تلك الصورة الثيفية الشائعة، على أصغر عملة صيدية. يتفق ذلك مع صياغة نقش صيدي من نحو العام 200 ق.ح.ع. يخلد ذكرى انتصار ديوتيموس الصيدي Diotimus of Sidon في سباق العربات في نيميا، إذ يسمي صيدا المدينة الأم لثيفا القدموسية، ولـ«بيت نسل آغنور»[17]. كما يفسر التنافس بين المدن على بيت آغنور، عملة أصدرتها مدينة صُوْر في نهاية عهد أنطيوخوس الرابع

«تستعير» صورة لأوروبا تركب ثورا بدلا من قيدوم السفينة الذي يظهر عادة على ثاني أكبر عملاتها[18](*).

كان من شأن فينيكس أيضا أن يفيد في تأكيد دور صُوْر كمدينة أم فيما وراء البحار، وهي نقطة أُكدت على فئات أخرى من العملات بالصُّوَر البحرية وصورة ملقرت، الإله الحامي للمهاجرين. وكما حدث مع ملقرت، قيل عن فينيكس أحيانا إنه أبو المؤسسين الاستعماريين فيما وراء البحار. فتقول حاشية على أبولونيوس إن قدموس، مؤسس مدينة ثيفا، في إحدى نسخ القصة، كان ابن فينيكس، وليس ابن آغنور[19]، وذهب كلاوديوس يولاوس Klaudios Iolaos، وهو يكتب في نحو القرن الأول ح.ع. إلى أن أرخيلاوس Archelaos ابن فينيكس هو من أسس «غاديرا» Gadeira، وهي إما غدير الإيبيرية أو غدارا Gadara الواقعة في الأردن الحديث[20]. وإذا كانت محاولات قراءة أرخيلاوس هنا باعتباره إشارة محرفة إلى هرقل قراءة صحيحة، فإن ذلك يعني أنه كانت هناك نسخة قديمة من قصة مدينة صُوْر، كان ملقرت فيها ابن فينيكس[21].

لم يقتصر هذا الجدل على صُوْر وصيدا، فعلى رغم أن العملات شبه البلدية في بيبلوس لا تقدم أي ادعاءات استعمارية واضحة على الإطلاق، مفضلة التأكيد على التماهيات الثقافية مع مصر، فإن عملات بيروت تستخدم صُوَرا بحرية مماثلة للعملات الصُّوْرية والصيدية، تصوِّر قيدوما ودفة، وقد جاء في الفصل الثاني أن الكتابة على هذه العملات تسمي المدينة «لاوديكيا أم بكنعان»، وهي ترجمة صوتية جزئية للاسم السلوقي الذي فرض على مدينة بيروت (لاوديكيا بفينيقيا)، لا تقدم بديلا محليا مواتيا للاسم اليوناني «فينيقيا» فقط، بل تقدم عنصرا جديدا تماما، هو أنها مدينة أم، وإن كان الادعاء هنا ليس أنها أم لمدن أخرى، بل «في كنعان» فقط[22].

غذَّت الرموز والشخصيات المحلية المصورة على العملات الصادرة في هذه المدن تنافسات سياسية محلية، لكن لا ينبغي تفسيرها على أنها شكل من المقاومة للحكم أو الثقافة اليونانيين في المنطقة[23]. فكما هي الحال في شبكة ملقرت، لم يكن الاسم

(*) في الميثولوجيا اليونانية، اختطف زيوس أوروبا ابنة آغنور وهو متنكر في هيئة ثور، ومن أجل استرجاعها، تشتت أبناء آغنور المؤسسون إلى مدن وبلدان وشعوب مختلفة، لذلك تُصوَّر أوروبا عادة راكبة ثورا. [المترجم].

«فينيقي» الذي تستدعيه عملات النخلة الصُّوْرية مقصورا على الصُّوْريين، لأنهم استعاروا تلك الكلمة وذلك البطل وتلك الهوية أو استعادوها من اليونانيين، وكذلك ظلت الادعاءات المتنافسة الأوسع من جانب صُوْر وصيدا بانتسابهم إلى بيت آغنور تربطهم باليونانيين، أصحاب هذه الحكايات الأصليين، بل إن فيرغوس ميلار يذهب إلى أن الصيديين بتبني هذه القصص اليونانية «اكتسبوا ماضيا إضافيا وتعزيزا لهويتهم التاريخية، ونالوا في الوقت عينه قبولا بأنهم يونانيون بشكل أو بآخر»[24]، بل إن هذه القصص لم تكن الأساس الوحيد للادعاءات التي رفعوها بوجود قرابة دم تربطهم باليونانيين، ومن ذلك أن سفارة من صُوْر إلى دلفي إبان القرن الثاني ق.ح.ع. أكدت وجود صلة قرابة بين المدينتين[25].

تكشف الكتابات باللغة الفينيقية على عملات المدن الأربع جميعها عن استمرار الإعراض عن ادعاء هوية جامعة، حتى على المستوى المديني، إذ تحافظ الكتابة الثنائية اللغة في صُوْر وصيدا على التمييز التقليدي الذي نوقش في الفصل الثاني، والذي يسمي المدن بالفينيقية بأسماء مواقع جغرافية، وباليونانية بأسماء إثنية. لذلك نجد العبارات «لجبيل» (أو «جبيل المقدسة») في بيبلوس، و«للاوديكيا» في بيروت، و«لصُوْر» (بالفينيقية) و«للصُوْريين» (باليونانية) في صُوْر، و«للصيدون» (بالفينيقية) و«للصيديين» (باليونانية) في صيدا. وتتبع عملات المدن الأخرى في المنطقة هذا النمط، فتحمل الفئة الوحيدة من العملات شبه البلدية الصادرة في طرابلس الكتابة اليونانية «للطرابلسيين»[26]، وتحمل عملات أرواد المستقلة تماما باللغة اليونانية «للأرواديين»[27]. توحي هذه العلاقة الثابتة بين اختيار اللغة وشكل الإشارة بأن ضاربي العملات كانوا على وعي تام باختلاف العادات، ما يجعل «التداخل» اللاحق بين اللغتين مهما وكاشفا، لا سيما عندما تتبع العملات عادات محلية، ومن ذلك أن عملات مدينة صُوْر الفضية المستقلة تماما تحمل بداية من القرن الأول ق.ح.ع. الكلمة «لصُوْر»[28].

أم الفينيقيين

لم يحدث إلا خلال الحكم الروماني أن أصبحت فينيقيا كيانا سياسيا فعليا، فبحلول أوائل القرن الثاني ح.ع. كانت «فينيقيا» اسما لإحدى المناطق الإدارية أو الأبرشيات

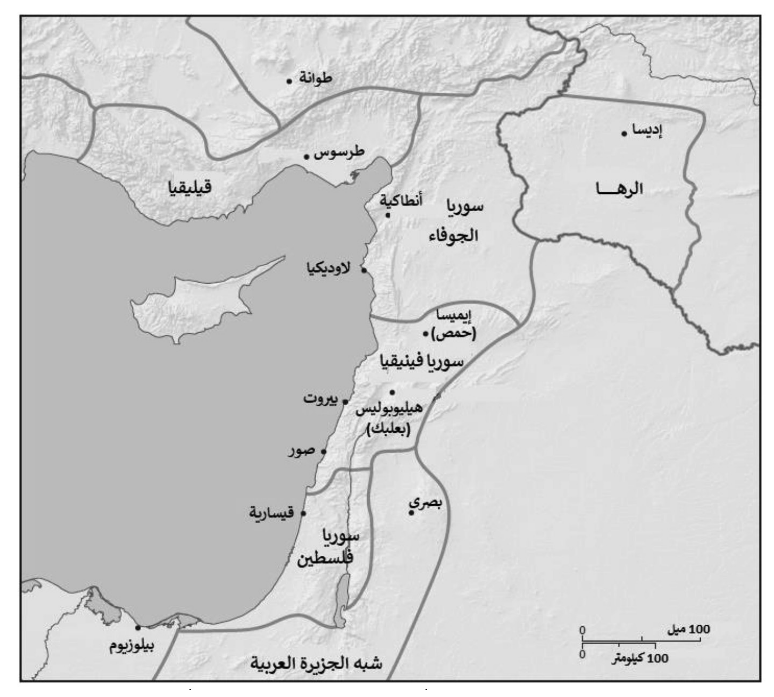
الثلاث التي شكلت مقاطعة سوريا(*)، جنبا إلى جنب «سوريا» و«كوماجيني»[29](**). ثم تشَكَّل لفينيقيا اتحاد إقليمي، أي كوينون، لإدارة عبادة الإمبراطور بحلول الوقت الذي تظهر فيه الإشارة إلى هذا الكوينون، في شكل صورة معبد، على عملات من القرن الثاني ح.ع. من مدينة صُوْر[30]. بيد أن هذه التسمية لفينيقيا كوحدة إدارية فرعية ضمن سوريا قد لا تكون جديدة، وقد أوردنا في موضع سابق أن المنطقة كان يشار إليها أحيانا بالاسم «سوريا وفينيقيا» خلال الحقبة الهيلينستية، ومن ذلك أن عضوا في مجلس الشيوخ أُرسل إلى «سوريا وفينيقيا» خلال العهد الأغسطسي[31]، وإن لم يكن لدينا في أي من الحالتين إشارة إيجابية عن كيانين يداران كلا على حدة على أي مستوى.

وأخيرا، في أواخر القرن الثاني ح.ع. أصبحت فينيقيا مقاطعة قائمة بذاتها، عندما قسم سبتيميوس سيفيروس Septimius Severus مقاطعة سوريا إلى سوريا الجوفاء وسوريا فينيقيا Syria Phoenice، كانتا تمتدان شرقا من الساحل إلى الصحراء (الشكل 7-3)[32]. ولم يحدث إلا في نحو العام 400 ح.ع. أن تطابقت مقاطعة رومانية تدعى فينيقيا مع التصوُّر الجغرافي اليوناني الأصلي لفينيقيا، وخلال هذه الفترة قُسمت مقاطعة سوريا فينيقيا مرة أخرى، هذه المرة من الشمال إلى الجنوب، وأصبح نصفها الغربي يُعرف بالاسم «فينيقيا الأولى» Phoenice prima أو «فينيقيا الساحلية» Phoenice paralia (فينيقيا «القديمة»، ومركزها الإداري مدينة صُوْر)، وأصبحت المنطقة الشرقية تُعرف بالاسم «فينيقيا الثانية» Phoenice secunda أو «ليبانوم» Libanum، وشملت تدمر وهيليوبوليس(***)، وكانت إيميسا عاصمتها[33].

(*) الأبرشية eparchy (من الكلمة اليونانية eparchia التي تعني «سيادة») هو اسم الوحدة الإدارية الأساسية في روما الجمهورية والإمبراطورية، تتبع مقاطعة. [المترجم].

(**) كوماجيني Commagene مملكة قديمة حكمها فرع مُهَلْين من السلالة الأورونتية Orontid الإيرانية أو الأرمنية، كانت تقع حول عاصمتها ساموساتا Samosata القديمة (سامسات Samsat حاليا بجنوب تركيا). [المترجم].

(***) هيليوبوليس Heliopolis هو اسم مدينة بعلبك اللبنانية خلال الحقبتين اليونانية والرومانية. [المترجم].



الشكل (3-7): المقاطعات الرومانية في المشرق، كما أعاد سبتيميوس سيفيروس تنظيمها إبان أواخر القرن الثاني ح.ع.

استمرت التقاليد المحلية إبان عهد الحكم الروماني، فظلت الأسماء السامية شائعة، وعلى رغم أن آخر نقش مشرقي باقٍ باللغة الفينيقية قابل لتعيين تاريخه يرجع إلى العام 24/25 ق.ح.ع. فإن هناك شقفة خزفية من القرن الثاني ح.ع. عليها نقش فينيقي من معبد الخرايب، وكذلك أشار أولبيان الصُّوْري Ulpian of Tyre إبان القرن الثالث ح.ع. إلى اتصالات أجريت بلغات كان من بينها الأسيريوس سيرمو assyrius sermo (اللغة الآرامية) والبوينوس سيرمو poenus sermo (اللغة الفينيقية)[34]. أما بيروت التي فُرضت فيها مستعمرة لقدامى المحاربين الرومان إبان العهد الأغسطسي، والتي يوجد بها كم كبير من الأدلة على اللغة اللاتينية والممارسات الثقافية الرومانية، فكانت الاستثناء، لا القاعدة[35].

ثمة أدلة أيضا على استمرار الخصومات والأعمال العدائية العرضية بين المدن «الفينيقية» خلال تلك الفترة، ومن ذلك ما نقله هيروديان عن قتال وقع بين بيروت

وصُوْر إبان منتصف العقد الأخير من القرن الثاني ح.ع.[36] واستمر التنافس المديني بين صُوْر وصيدا ليشمل الادعاءات في بيت آغنور، فصورت العملات البرونزية المستقلة لصيدا أوروبا راكبة ثورا حتى نهاية العهد اليوليوسي-الكلاوديوسي(*)، وظهرت مجددا إبان عهدي ترايان Trajan وهادريان Hadrian، في حين واصلت صُوْر سك عملات برونزية عليها نخلة على الظهر حتى القرن الثالث ح.ع.[37] وظهرت تنافسات جديدة خلال الحقبة الرومانية، منها أول ظهور صريح لادعاءات صُوْرية وصيدية متنافسة بالمستعمرات المشرقية فيما وراء البحار، ترفع خطابا «فينيقيًا». وقد رأينا بالفعل وصف ميلياغر من القرن الأول ق.ح.ع. لصُوْر بأنها «أم الفينيقيين الأبية»، وهو الوصف الذي يجد مقابلا له في الفقرة الافتتاحية في رواية أخيليس تاتيوس من القرن الثاني ح.ع. «لاوكيب وكليتوفون»، التي يصف الراوي صيدا فيها بأنها «المدينة الأم للفينيقيين»، ويصف الشعب الصيدي بأنه «أبو الثيفيين»[38]. ويخبرنا الجغرافي اسطرابون إبان أوائل القرن الأول ح.ع. أن المدينتين- في حالة من التنافس الواعي- ترفعان الادعاء نفسه: فـ «بعد صيدا تأتي صُوْر، أكبر وأقدم مدينة للفينيقيين، ومنافِسة الأولى في الحجم وفي الشهرة والعراقة التي تحفظها أساطير كثيرة؛ ولذلك فعلى رغم أن الشعراء قالوا عن صيدا أكثر مما قالوا عن صُوْر (لم يذكر هوميروس صُوْر)، فإن المستعمرات التي أرسلت إلى ليبيا وإيبيريا، وحتى إلى ما وراء أعمدة هرقل، تنشد مديحا لصُوْر. وعلى أي حال، فإن المدينتين كلتيهما مجيدتان ومشهورتان، في الأزمنة القديمة وفي الحاضر، وهناك نزاع بينهما حول أيهما تستحق اللقب: المدينة الأم للفينيقيين»[39]. توحي هذه العبارة الجديدة (المدينة الأم) بأن «الفينيقية» كانت هوية استعمارية أكثر منها هوية إثنية، وهي هوية لم يشارك فيها الصُّوْريون والصيديون بقوة كمنشئين. فعلى غرار ما فعلته قرطاجة، وإن كان بوسائل مختلفة قليلا، فرض الصُّوْريون والصيديون الهوية الفينيقية على الآخرين بدرجة أكبر مما ادعوها لأنفسهم.

فُتح محور آخر للتنافس الإقليمي- إذن- على اللقب «المدينة الأم» إبان أواخر القرن الأول ح.ع. الذي منح فيه الإمبراطور دوميتيان Domitian صُوْر مكانة

(*) يُنسب العهد اليوليوسي - الكلاوديوسي julio-claudian إلى سلالة إمبراطورية تألفت من الأباطرة الخمسة الأوائل، بدأت بأغسطس قيصر (ابن يوليوس قيصر بالتبني) وانتهت بنيرون. [المترجم].

الميتروبوليس metropolis الرومانية، أي المدينة الأم، التي لا تعني في هذا السياق مدينة أمًّاً استعمارية، بل تعني مدينة محورية في منطقتها[40]. ثمة نقش فخري نَصَبه صُوْريون بين العامين 100 و104 ح.ع. في مدينة ديديما Didyma لشخص يُدعى يوليوس كوادراتوس البيرغاموني Julius Quadratus of Pergamon، يعرِّفنا كيف استغلوا هذا اللقب الجديد لتعزيز ادعاءاتهم القديمة بمكانة المدينة الأم بالمعاني الأخرى، إذ وصفوا أنفسهم فيه بأنهم «مجلس الصُّوْريين وشعبهم، المدينة الأم لفينيقيا ومدن سوريا الجوفاء ومدن أخرى، المدينة المقدسة المنيعة المستقلة، وسيدة الأسطول»[41]. واستخدم صُوْريون مقيمون في مدينة بوتيولي Puteoli بإيطاليا صيغة مماثلة تماما في رسالة أرسلوها إلى صُوْر في العام 174 ح.ع. تبدأ على هذا النحو: «رسالة إلى البوليس، إلى القضاة والمجلس والشعب في الوطن الأم الأسمى: المدينة الأم لفينيقيا ومدن أخرى، وسيدة الأسطول، المدينة المقدسة المنيعة المستقلة، يرسل إليكم الصُّوْريون المقيمون في بوتيولي تحياتهم»[42]. بيد أن ذلك لم يكن اللقب الرسمي الذي منحته روما للمدينة (تصفها نقوش أخرى بأنها «المدينة الأم لفينيقيا وسوريا الجوفاء»)[43]، بل رؤية المدينة لمكانتها الكاملة في ضوء ذلك اللقب، وتوحي الإشارة الخجولة إلى «مدن أخرى» بادعاءات صُوْر بتأسيس المستعمرات «الفينيقية» فيما وراء البحار.

ظلت مكانة المؤسس الاستعماري مهمة في تقديم الذات لدى هذه المدن، وهي تشق طريقها صعودا خلال التراتبية المدينية الرومانية، ومن ذلك أن الإمبراطور سبتيميوس سيفيروس رقَّى في العام 198 ح.ع، أو بعده بقليل، صُوْر إلى مكانة الكولونيا colonia الرومانية، وهي مكانة فخرية تشير- مرة أخرى- إلى حظوة إمبراطورية كبيرة، وليس مستوطنة استعمارية بالمعنى الحرفي[44]. ولم تحصل صيدا على هذين اللقبين الرومانيين أخيرا إلا إبان عهد الإمبراطور الإلاجبلوس Elagabalus (218-222)، ربما على حساب صُوْر التي توقفت عملاتها مؤقتا عن استخدام اللقب الاستعماري الكامل للمدينة، في الوقت الذي بدأت فيه عملات صيدا استخدامه[45].

بدأت المدينتان عند هذه النقطة في إصدار عملات جديدة تصوِّر التاريخ والأبطال المحليين الأسطوريين، مع التركيز على شخصيات المؤسسين الاستعماريين. فإبان عهد إلاجبلوس ثم سيفيروس ألكسندر (222-235 ،Severus Alexander

أنتجت صيدا عملات على ظهرها أوروبا تركب ثورا (الشكل 4-7.أ)، وقدموس يقف على قيدوم سفينة (الشكل 4-7.ب)، وديدون جالسة على عرش[46]، لكن من عهد الإمبراطور إلاجبلوس إلى عهد الإمبراطور غالينوس (268-260) Gallienus، أنتجت صُوْر عملات على ظهرها ديدون تبني قرطاجة (الشكل 4-7.ج)، وقدموس يعلِّم اليونانيين الأبجدية[47]. ذهب ألفريد هيرت على نحو معقول إلى أن ظهور الشخصيتين المؤسستين الشهيرتين ديدون وقدموس في مدينة صُوْر كان ردا مكتوما على نقل الرومان اللقب الفخري المدينة الأم إلى صيدا، فأيا كانت الألقاب، هكذا أرادوا توصيل الرسالة، فإن صُوْر هي المدينة الأم الحقيقية[48]. كانت صُوْر أيضا الوطن الحقيقي لبيت آغنور، وعلى غرار ما حدث إبان العقد الرابع من القرن الثاني ق.ح.ع. انتحلت صُوْر صورة أوروبا مرة أخرى إبان العقد السادس من القرن الثالث ح.ع. وربطتها هذه المرة (ومن ثم عائلتها ككل) بالصخرتين الإلهيتين لمدينة صُوْر (الشكل 4-7.د)[49].



(أ) (ب) (ج) (د)

(هـ)

الشكل (4-7): ظهر عملات برونزية أُصدرتها صيدا وصُوْر إبان القرن الثالث ح.ع. (أ) صيدا: أوروبا والثور، أُصدرت إبان عهد إلاجبلوس. (ب) صيدا: قدموس على قيدوم سفينة، أُصدرت إبان عهد إلاجبلوس. (ج) صُوْر: ديدون تبني قرطاجة، أُصدرت إبان عهد إلاجبلوس. (د) صُوْر: أوروبا والثور والصخرتان الإلهيتان، أُصدرت إبان عهد فاليريان الأول Valerian I. (هـ) صُوْر: الصخرتان الإلهيتان، أُصدرت إبان عهد غورديان الثالث Gordian III

كانت هذه العملات أبعد ما تكون عن تأكيد أي هوية جامعة، بل واصلت تعزيز الشُّقة التاريخية بين المدن، وتأكيد ادعاءات كل منها بالأساطير اليونانية والمكانة الرومانية والمستعمرات الفينيقية فيما وراء البحار. ذهب كيفن بوتشر إلى أن هذه القصص لا تصوِّر «فينيقيين» مشهورين، بل مواطنين مشهورين في

مدن بعينها، وربما حتى ادعاءات تحدر لعائلات محلية بعينها[50]. ومما يدعم هذه القراءة المحلية لصُوَر العملات أن العملات الصُّوْرية لم تصوِّر الصخرتين الإلهيتين اللتين يُفترض أن المدينة أُسست عليهما فقط (الشكل 4-7.هـ)، بل تصوِّر أيضا الكلب الصُّوْري الذي قضم صَدَفة مُريق، وفتح الطريق لاكتشاف سر صبغة المُريق الشهيرة[51]. أثارت هذه القصص - لا ريب - اهتماما متزايدا بفينيقيا والتاريخ الفينيقي بين الغرباء خلال الحقبة الإمبراطورية الرومانية، الذين كان كثيرون منهم يتداولون هذه العملات المدينية[52]. أتحولُ فيما يلي إلى الروايات التاريخية وأمثلة أخرى لاستفادة الناس في المدن المشرقية من شهرة فينيقيا وصيتها المستجدين خلال تلك الفترة.

اختراع فينيقيا

جاء في كتاب «الكوروغرافيا»(*)، وهو عمل رائج في الجغرافيا كتبه بومبونيوس ميلا Pomponius Mela إبان منتصف القرن الأول ح.ع. أن الفينكسيين «جعلوا فينيقيا ذائعة الصيت، فهم سلالة ماهرة، ويتفوقون في واجبات الحرب والسلام»[53]. وإجمالا، يعطي ميلاMela مكان الصدارة للأماكن والإنجازات الفينيقية، في الشرق والغرب، إلى حد أنه صُنف على أنه ذو هوى فينيقي، وقُرئ كتابه على أنه عمل وطني[54]. وعلى رغم أن ميلا يقول إن الفينيقيين من أفريقيا يعيشون في وطنه الإيبيري تنجنتيرا، فإنه لا يدعي أنه واحد منهم، ولا ريب في أن الهوية الفينيقية لم تكن شرطا أساسيا للاهتمام بالفينيقيين خلال عصر ميلا الذي كتب عمله في زمن الإمبراطور كلاوديوس Claudius الذي ألَّف هو نفسه ثمانية كتب عن التاريخ القرطاجي[55]. وفي نحو الوقت نفسه، يذكر المؤرخ اليهودي يوسيفوس شخصا يُدعى ديوس Dios اشتهر بدقة استقصاءاته المتعلقة بالفينيقيين، وقال يوسيفوس إنه يستخدم أعمال ديوس في الأرشيف الصُّوْري، جنبا إلى جنب أعمال ميناندر الإفسسي[56]. يخبرنا يوسيفوس أيضا عن «موخوس Mochos وهيستايوس Hestiaios وخيرونيموس المصري Egyptian Hieronymos»، الذين كتبوا جميعا

(*) الكوروغرافيا Chorography (بمعنى وصف المكان) فن مستمد من كتابات الجغرافيين القدمين بومبونيوس ميلا وبطليموس يُعنى بوصف المناطق ورسمها في خرائط. [المترجم].

كتاب «فونيكيكا» Phoinikika (مسائل فينيقية)[57]، ويضيف مؤلفون لاحقون إلى هذه القائمة أسماء ثيودوتوس Theodotos وهيبسيقراطس Hypsikrates وسانخونياتن وكلاوديوس يولاوس[58].

إن موخوس وسانخونياتن هما الوحيدان ضمن هذه المجموعة اللذان تُعطى لهما تواريخ، وإن كانت غير مفيدة على الإطلاق، إذ تضعهما قبل حرب طروادة[59]. ترجع بعض هذه الأعمال، على الأقل، إلى الحقبة الهيلينستية، فهل تنتمي بذلك إلى نوع «التاريخ الوطني» التمجيدي الذي شاع خلال هذه الفترة؟[60] تأتي أشهر الأمثلة لهذا النوع الأدبي من القرن الثالث ق.ح.ع. الذي كتب خلاله فلكي وكاهن كلداني يدعى بيروسوس Berossus كتابا بعنوان «تاريخ بابل» History of Babylonia، وكتب خلاله كاهن هيليوبوليس المصرية مانيتون كتاب «تاريخ مصر» History of Egypt. سعى هذان المؤلفان إلى إقناع أسيادهما الجدد – المقدونيين - بإنجازات شعبيهما ودولتيهما بكتابة روايات ماضيهما المجيد[61]. يلخص مارك إدواردز هذه الظاهرة بلغة قومية بالقول: «هكذا استُنفرت الأمم لمقارعة بعضها بعضا.... كانت غاية هذه الكتابات، من ناحية، نيل احترام الأسياد الأجانب، وتصحيح التمثيلات الماكرة التي خُدِعت بها هذه الأمم حتى ذلك الحين، وكان من المتوقع من شعوب ظلت تتنافس لألف عام، من ناحية أخرى، أن تسعى جاهدة من أجل التفوق الأدبي، تماما كما تنافست في الماضي على السيطرة على الأراضي والبشر»[62].

لكن فينيقيا الحقبة الهيلينستية، في رأي إدواردز، «لم يكن لها دور في هذا المسرح الملكي»، بل إنه من الصعب حقا إثبات أن مؤلفي كتاب «فونيكيكا» كانوا يضعون تاريخا وطنيا بهذا المعنى[63]. فمن الواضح أننا أمام ظاهرة مختلفة تكشف عن اهتمام غرباء بموضوع ما، ولسنا أمام مماهاة للذات أو معرفة محلية. فالمؤلفون اليونانيون ضمن هذه الفئة لا يصفون أنفسهم مطلقا بأنهم فينيقيون فيما بقي من أعمالهم، ولم يحدث إلا إبان القرن الثاني ح.ع. أن وُصف أي منهم بأنه فينيقي في أعمال أخرى[64]. ومن اللافت للنظر أن هؤلاء المؤلفين لا يتوافرون على معلومات مميزة عن الفينيقيين، فما نعرفه من القصص والمعلومات التي ينقلونها كان معروفا في أغلبه من الأدب اليوناني

والكتاب العبري، ومنه اختطاف أوروبا، ورحلات مينيلاوس(*)، وزمن نوح، والعلاقة بين ملوك صُوْر وأورشليم.

لعل المثال الباقي الوحيد لشيء قد يشبه أعمال مؤلفين مثل بيروسوس ومانيتون هو العمل الشهير لفيلو البيبلوسي، الذي كُتب باللغة اليونانية إبان القرن الثاني ح.ع. إبان عهد الإمبراطور هادريان على وجه التقريب، وحُفظ في شكل مقتطفات من القرن الرابع ح.ع. لدى يوسيبيوس Eusebius الذي أخذها بدوره من مقتطفات من القرن الثالث لدى بورفيري. يعتمد هذا النص، كما أوردنا في الفصل الثالث، على مصادر اليونان والشرق الأدنى وتقاليدهما، ويُقدَّم (لدى بورفيري على الأقل) باعتباره ترجمة لعمل الكاتب الأقدم كثيرا سانخونياتن. قد يكون النص الأساسي نص فيلو، أو ربما استفاد فيلو من عمل سابق، لكن بنية العمل وموضوعاته ويوهيميروسيته العقلانية تعني أن أي «أصل» له لا يمكن أن يكون قد كُتب قبل الحقبة الهيلينستية[65].

يُقرأ عمل فيلو غالبا ضمن تقليد الحقبة الهيلينستية الذي ينتمي إليه بيروسوس ومانيتون، ومن ذلك أن آرون جونسون يشرح استراتيجية فيلو على هذا النحو: «من خلال تقديم أسماء فينيقية وإدخال تعديلات طفيفة على أحداث معروفة من الأساطير اليونانية، يدعي فيلو امتلاك قصص الفينيقيين، ويقول: «ما تظنون أيها اليونانيون أنه لكم، هو لنا في حقيقة الأمر»[66]. لكن هل هذا صحيح؟ إن فيلو، مثل كُتاب آخرين باللغة اليونانية، يعترف يقينا بشعب يُدعى الفينيقيين، ويحاول تتبع أسلافهم، لكنه لا يقدمهم على أنهم متمايزون ثقافيا عن غيرهم، فهم – وفقا لروايته - يشتركون في الممارسات والتصورات الدينية مع المصريين[67]. كما أنه مهتم بما يسميه المصادر الفينيقية في اللاهوت والأسطورة، وينتقد المؤلفين اليونانيين الآخرين بشدة في هذه الموضوعات، ويستبعدهم لكونهم ناقلين ومضلِّلين. لكن على الرغم من الافتراض التقليدي في الدراسات بأن فيلو، بتعبير مارك إدواردز، فينيقي «الأصل تبنى لسان اليونانيين وثقافتهم»[68]، فإنه لا يصف نفسه بأنه فينيقي فيما تبقى من

(*) في طريق عودة مينيلاوس Menelaus ملك إسبرطة بزوجته هيلين بعد انتصاره في حرب طروادة، أخذته الرياح أولا إلى جزيرة كريت، ثم إلى مصر التي بقي فيها سنوات، ثم إلى قبرص، ومنها إلى صيدا، ثم إلى أفريقيا، وبعد مراوغات من إله البحر بروتيوس، هداهم أخيرا إلى الطريق إلى إسبرطة. [المترجم].

النص، ولا يصفه آخرون بذلك. وعلى رغم أن بورفيري وصف عمل فيلو إبان القرن الثالث ح.ع. بأنه «تاريخ فينيقيا» Phoinikike historia، فليس من الواضح ما إذا كان هذا هو العنوان الذي أعطاه المؤلف لكتابه أو وصفا لاحقا له[69].

عوضا عن قراءة فيلو باعتباره مثالا متأخرا للنزعة القومية الهيلينستية، من الأسهل وضعه في سياقه في عالم الرواية اليونانية، وهو نوع أدبي جديد خلال الحقبة الإمبراطورية، كانت الأماكن والشخصيات الفينيقية رائجة فيه إلى حد لافت للنظر. ولعل أفضل مثال لهذا النوع الأدبي هو رواية أخيليس تاتيوس «لاوكيب وكليتوفون» من القرن الثاني ح.ع. التي تبدأ أحداثها في صيدا، وتضم بطلا من صُوْر، وتحوي أوصافا حية للمدينتين[70]. يضع المؤلف المدينتين في سياق فينيقي، ويعود على امتداد النص إلى المعاني المختلفة للكلمة «فينيكس»، ويقدم مناقشات مستفيضة للنخلة والطائر[71]. ثمة رواية أخرى من القرن الثاني ح.ع. للوليانوس Lollianos سُميت «فونيكيكا»، وإن لم يكن من الواضح من الأجزاء الباقية منها ما إذا كان أي من أحداثها، التي تتضمن أشياء مثل التضحية ببشر وأكل لحوم بشر وأشباح ومشهدي عربدة وجنس جماعي، على الأقل، تقع فعلا في فينيقيا أم لا[72]. أما رواية «سجلات حرب طروادة» Ephemeris belli troiani من القرن الثالث أو الرابع ح.ع. التي تقدم نفسها على أنها عمل كتبه مقاتل في حرب طروادة يُدعى ديكتيس الكنوسوسي Dictys of Knossos، فتشرح في مقدمتها أن النص الأصلي، المكتوب باللغة الفينيقية، اكْتُشف في مقبرة ديكتيس على جزيرة كريت[73].

لكن على الرغم من ازدهار الاهتمام بتاريخ فينيقيا والفينيقيين وتقاليدهم إبان الإمبراطورية الرومانية، فلا توجد أدلة واضحة على الوطنية أو التماهي الفينيقيين في سياقات محلية. هناك بالتأكيد شهادات فخر بالتاريخ الفينيقي والارتباطات الفينيقية من جانب أشخاص ناطقين باليونانية من المنطقة وهم يتحدثون إلى أشخاص آخرين ناطقين باليونانية من أماكن أخرى. فإلى جانب عمل فيلو، يشير دوروثيوس الصيدي Dorotheos of Sidon في نصه في علم الفلك من القرن الأول ح.ع. إلى «الفينيقيين الذين أبدعهم الله»، ويقول باوسانياس إبان القرن الثاني ق.ح.ع. إنه التقى شخصا صيديا آخر أشاد بالأفكار «الفينيقية» عن الآلهة، ليرد عليه باوسانياس ردا لاذعا بأنها هي نفسها الأفكار اليونانية[74]. تكشف هذه الأمثلة

عن قبول مقولة يونانية في سياقات يونانية، وهي الظاهرة نفسها التي تقابلنا عندما يعلن الخطيب الصُّوْري من القرن الثاني ح.ع. أدريانوس Adrianus وصوله إلى أثينا باستحضار القصة الشهيرة لقدموس الذي أدخل الأبجدية إلى اليونان بالقول: «ها هي الأبجدية جاءت مرة أخرى من فينيقيا»[75]. ففيما وراء البحار، كما كان أدريانوس يعلم، كان قدموس مجرد بطل فينيقي في العالم الأسطوري اليوناني ثم الروماني.

بيد أنه لا ينبغي تفسير هذا الحماس الثقافي لفينيقيا والفينيقيين في البحر الأبيض المتوسط الروماني، هنا أيضا، على أنه تضادي، بل إنه على النقيض من ذلك، يعكس تشجيعا سياسيا رومانيا لمفهوم فينيقيا. فتعيين فينيقيا كمنطقة سياسية مكَّن حكامها الرومان من إدارة إقليمهم الإمبراطوري في إطار محلي تماما، يتجاوز ديناميات القوة المحلية القائمة، ومكَّنهم أيضا من تغيير معنى فينيقيا، ومن الأمثلة الممتازة على ذلك إعادة اختراع إيميسا السورية كمدينة فينيقية.

الألعاب الفينيقية

عندما أفرد سبتيميوس سيفيروس أخيرا مقاطعة لسوريا فينيقيا إبان أواخر القرن الثاني ح.ع. لم تكن لها علاقة بالجغرافيا التاريخية التقليدية لفينيقيا، إذ شملت مدنا بعيدة مثل إيميسا الواقعة في الداخل على مسافة نحو سبعين كيلومترا على ضفاف نهر العاصي. كانت إيميسا مسقط رأس كثير من أفراد عائلة الإمبراطور، منهم زوجته جوليا دومنا Julia Domna، وشقيقتها جوليا مايزا Julia Maesa، وحفيد الأخيرة الإمبراطور المراهق سيئ السمعة ماركوس أوريليوس أنطونيوس Marcus Aurelius Antoninus المعروف بالاسم إلاجبلوس Elagabalus الذي عمل، وهو صبي قبل اعتلائه العرش، كاهنًا للإله الإيميسي الكبير «إله جبل» ʾLHʾGBL (Elagabal)، وعندما صار إمبراطورا نَصَب هذا الإله في روما في شكل تمثال عبادته، وهو صخرة سوداء ضخمة. حظيت المدينة السورية بحظوة سياسية غير مفاجئة من السلالة السيفيروسية، بالنظر إلى اللقب الكولونيا الذي منحه لها كاراكالا Caracalla نجل جوليا دومنا، ومكانة الميتروكولونيا metrokolonia [المستعمرة الأم] التي منحها لها إلاجبلوس[76].

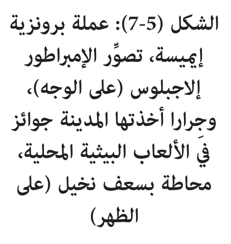
لم تُضم إيميسا إلى سوريا فينيقيا لأغراض التيسير البيروقراطي فقط، إذ تصف المصادر الرومانية المدينة بأنها موجودة في فينيقيا، وتصف مواطنيها بأنهم فينيقيون، ومنهم أفراد العائلة الإمبراطورية، ومن ذلك مثلا أن المؤلف المعاصر هيروديان يصف جوليا مايزا بأنها فينيقية الجينوس [العرق] «من مدينة إيميسا في فينيقيا»، ويقول إن اسم إله المدينة كان فينيقيًا[77]، ويؤكد على الأواصر الثقافية الفينيقية لدى إلاجبلوس، وأنه فرض على المسؤولين الرومان ارتداء سترات طويلة «وفقا للعرف [النوموس] الفينيقي» لأداء الطقوس لإلهه الجديد في روما، وأنه رفض التعامل مع الخنازير، هنا أيضا «إعمالا للعرف الفينيقي». أما كاسيوس ديو **Cassius Dio**، وهو معاصر آخر، فيقول إن إلاجبلوس ذبح سرا أولادا صغارا للتقرب بهم إلى معبوده[78]. لا يعني ذلك أن إلاجبلوس وعائلته شجعوا تماهيا إقصائيا كفينيقيين، ولا أنهم نالوه، وقد أكد فيرغوس ميلار على التداعيات «الشرقية غير المتجانسة» الواردة فيما نقله هيروديان وديو المعاصران عن السلوك العام لإلاجبلوس، وما ذكره هيروديان نفسه من أن ملابس إلاجبلوس كانت مزيجا من معطف الكهنة الفينيقيين وملابس الميديين الفاخرة، وما نقله ديو من أن الإمبراطور الشاب أخذ الكنية «الآشوري»[79]. ربما يكون إلاجبلوس قد أتى بعضا من تصرفاته عمدا لتشجيع التداعيات الفينيقية، ومن ذلك مثلا أن هيروديان يروي كيف استورد الإمبراطور الشاب من قرطاجة تمثالا كبيرا ليكون زوجةً لمعبوده، هو تمثال «أورانيا» **Ourania** (عشترت) الذي يُفترض أن «ديدون الفينيقية» هي التي نَصَبته في الأصل، وهي خطوة ربطت الأصول الأفريقية والسورية للسلالة السيفيروسية بإحكام من خلال علاقة الشتات الفينيقي[80].

يفسر الحماس الإمبراطوري الجديد لفينيقيا والانتساب الفينيقي إبان عهد إلاجبلوس ظهور سعف النخيل لأول مرة منذ العهد اليوليوسي - الكلاوديوسي على عملات صيدا، تلك المدينة التي رأينا أنها نالت حظوة خاصة من الإمبراطور الإيميسي[81]، وظهوره على عملات إيميسا ذاتها (الشكل 5-7). بل إن العملات الإيميسية تمثل أهمية خاصة، لأن الكتابة عليها توضح أنها تصوِّر الجِرار التي حصلت عليها المدينة كجوائز في «الألعاب البيثية» التي أنشأها إلاجبلوس في المدينة(*)،

(*) سُميت الألعاب البيثية Pythian games على اسم الأفعى بيثون Python التي ذبحها أبولو في مدينة دلفي. [المترجم].

وهي نسخة مصغرة من المهرجان الكبير الذي كان يُقام لأبولو في دلفي، وتُحاط هذه الجِرار على العملات بسعف نخيل بدلا من أغصان الغار التي كانت معتادة في دلفي. وسواء كان ذلك يكشف عما كان يحدث في هذه الألعاب حقا أم لا، فإن المدينة تصوِّر تلك الألعاب على عملاتها على أنها «فينيقية».





الشكل (5-7): عملة برونزية إيميسة، تصوِّر الإمبراطور إلاجبلوس (على الوجه)، وجرارا أخذتها المدينة جوائز فِي الألعاب البيثية المحلية، محاطة بسعف نخيل (على الظهر)

أخيرا، تساعد هوية إيميسا الفينيقية الجديدة خلال حكم روما في تفسير وصف هيليودوروس لنفسه بأنه فينيقي وإبرازه هذا الادعاء. وعلى رغم أن هناك من يعتبرون خَتْم رواية «إثيوبيكا» إضافة لاحقة إلى النص، فقد أوضح إوين بوي أنها تثير مجموعة من «الألعاب الفينيقية»، تُنسَج خلالها الأشكال والمركبات المتواترة للكلمة «فينيكس» على امتداد النص ضمن إشارات إلى المعاني المختلفة للكلمة التي تشير إلى التجار من صُوْر، وإلى اللون القرمزي للصبغة والدم، والتمور وسعف النخيل، والطائر الأسطوري، وطائر النُّحام. علاوة على أن التركيز الخاص على هذه المعاني للكلمة «فينيكس» في الكتاب «يحضِّرنا لخطوة هيليودوروس الأخيرة، عندما... يختتم الرواية بأنه «فينيكسي من إيميسا»، وهنا فقط ندرك لماذا كان الكاتب على امتداد العمل يتلاعب بالمعاني المختلفة للكلمة «فينيكس»[82].

ثمة من ذهبوا إلى أن هيليودوروس استخدم روايته للتأكيد على مكانته كغريب، أي شخصية من هوامش العالم اليوناني - الروماني، أو أن الرواية، على النقيض من ذلك، تمثل تبنيًا للهيلينية[83]. وأنا من جانبي، أود أن أضع روما أيضا في الصورة، وإن كنت لا أقول إن هيليودوروس كان في خَتْمه يعلن بفخر هويته السياسية كأحد قاطني مقاطعة سوريا فينيقيا الرومانية، ولا أنه كان يدعي رأس المال الثقافي الذي يبدو أن «الانتساب الفينيقي» قد أضافه إلى إيميسا وسياسييها الرومان، بل لأبيِّن أن التنوع الهائل في المعاني التي يُستخدم المصطلح «فينيكس» لنقلها في بقية نص

هيلودوروس يثير الشك في ادعاء أي هوية ثابتة، وتحديدا أي ارتباط إثني ثابت. وعلى ذلك فإنه يمكن فهم خَتْم الرواية على نحو أفضل في سياقه التاريخي والسياسي والثقافي باعتباره تعليقا على ادعاءات الهوية الفينيقية، وليس ادعاء أصيلا لهذه الهوية في ذاتها.

ذهب تيم ويتمارش Tim Whitmarsh إلى أنه يجب فهم وصف هيليودوروس لنفسه بأنه فينيكسي على خلفية اهتمام هذه الرواية تحديدا بالعلاقات المعقدة بين الأنساب والأصول والثقافة والهوية الشخصية، وتأييدها لفكرة الطبيعة غير المؤكدة وغير الموثوقة، بل وغير الواقعية، لادعاءات الهوية[84]. مما يؤكد ذلك أن أمثلة الأخطاء والتعقيدات والالتباس بشأن الهوية لا حصر لها في الرواية، منها تقديم البطلة على أن لها إثنيتين، وثلاثة آباء، ونجاة ميمونة واحدة على الأقل من الموت من خلال هوية خاطئة. بل إن ألعاب الهوية سمة مركزية لرواية هيليودوروس إلى حد أنها تروِّج، بتعبير ويتمارش، «تصوُّرا للهوية ينفي أن تكون جوهرا فطريا، بل هي نتاج للثقافة الإنسانية، إذ تتشكل من خلال تصورات الآخرين»[85]، بل إن «تأكيد هيليودوروس على الحُلَّة الثقافية يتحدى القبول العام بأن الإثنية «سمة طبيعية»[86].

تلفت دراسات ويتمارش التفصيلية لهذا الجانب من رواية هيليودوروس، الانتباه إلى عدد «اليونانيين الزائفين» في النص، فثمة من يخطئ الكاهن المصري كالاسيريس على أنه يوناني، ويدعي الأخير أن هوميروس كان مصريا، ويشار إلى البطلة، خاريكليا الإثيوبية، باستمرار على أنها يونانية، ويقال إن حبيبها ثياغينيس يتبنى ادعاءات سخيفة بأن عشيرته الأينيانية غير المعروفة هي الأنبل تحدرا في مقاطعة ثيسالي بأكملها(*)، وأنها تحدرت من البطلين هيلين وأخيليس[87]. ويلاحظ ويتمارش أن ادعاءات ثياغينيس «تُقدَّم بطريقة ساخرة، على الرغم من الإشارات المتكررة إلى «العرق» و«حقيقة» الأمر»[88].

أضيفُ إلى ما سبق أنه من الصعب تحديد «الفينيقيين» في الرواية من حيث الهوية، إذ يوصف الفينيقيون من صُوْر مثلا بأنهم يرقصون على الطريقة الآشورية،

(*) الأينيانيون Ainianians جماعة أعطت اسمها لمنطقة أينيانيا Ainiania (أو أينيس Ainis في اليونانية القديمة) الواقعة في وسط اليونان الحالي، يقول بلوطرخس إنهم طُردوا إليها من ثيسالي. [المترجم].

في حين أن طائر الفينيكس «يأتي إلينا من الإثيوبيين أو الهنود»[89]. وفي النهاية، يقدم هيليودوروس نفسه، كما أرى، كمثال آخر لهذه الظاهرة، بمعنى أنه في آن معا «فينيكسي» من إيميسا و«من جينوس نسل الشمس». وكما هي الحال في ادعاء المؤلف بأنه «فينيكسي»، يثير تأكيده على أنه من نسل الشمس إشارات كثيرة على امتداد النص إلى الشمس، وإلى إله الشمس هيليوس Helios (ونظيره اليوناني أبولو)، وإلى نسله، وتأتي الذروة قبل ذلك في الكتاب العاشر بادعاء البطلة أنها تتحدر من الشمس[90]. يتلاعب هذا التأكيد - لا ريب - بارتباط إيميسا بالمعبود إله جبل Elagabal الذي يتحول في اليونانية إلى هيليوجبلوس Heliogabalus الذي اعتُبر خلال هذه الفترة على الأقل إله الشمس[91]. وعلى ذلك فإن الادعاءين الواردين في خَتْم الرواية كليهما جزء من الرواية ذاتها، وليسا تعريفا للمؤلف. علاوة على أن تجاور ادعاء ممكن مع آخر غير ممكن يثير الشك في الجدية التي يفترض أن نتعامل بها مع التماهيين كليهما، فإعادة اختراع إيميسا الرومانية كمدينة فينيقية مثال جيد لسخافة ادعاءات الهوية الإثنية، تماما مثل الادعاء بالتحدر من الشمس، وتلفت جملة الختم ككل الانتباه إلى الهوية المزدوجة الجديدة، وربما المربكة، التي فُرضت على المدينة بضمها إلى مقاطعة فينيقيا وصيتها الثقافي الفينيقي الجديد.

قد يكون خَتْم الرواية أيضا إشارة محددة أو معارضة ساخرة لـ«تفنيق» إله إيميسا والمدينة والإمبراطور إبان عهد إلاجبلوس، وقد كُتبت الرواية يقينا بعد عهده، وربما لم يكن قد مضى عليه وقت طويل[92]. يتفق ذلك مع إشارات معقولة أخرى إلى الإمبراطور وادعاءاته الفينيقية في الرواية، فالعملات التي أصدرها وعليها سعف نخيل للاحتفال بألعابه البيثية يوجد تعريض لها في حادثة في الرواية «إثيوبيكا» تمنح فيها خاريكليا ثياغينيسَ سعفةَ نخيل بدلا من غصن غار عندما يفوز بسباق الجري في دلفي ذاتها[93]، ونرى البطل الأجنبي في الجمل الختامية مقيما في إثيوبيا ويشغَل منصب كاهن إله الشمس الإثيوبي[94]. وأيا كان الأمر، فلا بد أنه قد اتضح الآن أنه لا يمكن اعتبار خَتْم الرواية إعلانا صريحا عن هوية إثنية، سواء من جانب المؤلف أو شخصيات روايته، فهيليودوروس الذي عاش في زمان ومكان خارج حدود ما يسميه أغلب المؤلفين القدماء «فينيقيا»، يستخدم روايته لممارسة ألعاب أدبية بالهوية الجديدة والرائجة التي فرضها الأباطرة الرومان عليه هو نفسه وعلى مسقط رأسه.

ناقشتُ في هذا الفصل الاهتمام المتزايد بالفينيقيين خلال الحقبتين الهيلينستية والرومانية اللتين أصبحت فينيقيا خلالهما كيانا سياسيا وتوسعت أبعد من حدودها في الأدب اليوناني واللاتيني المبكرين. وعلى رغم ذلك فقد كانت الكتابات الأدبية عن فينيقيا، حتى من المنطقة ذاتها، أثرية أكثر منها وطنية، فكانت استجابة لاهتمام خارجي أكثر منها تماهيا داخليا ناشئا. بل إن الحماس الجديد لفينيقيا والفينيقيين لم يجمع المدن الساحلية في المشرق معا ضمن هوية إقليمية مشتركة، بل أعطاهم، عوضا عن ذلك، أسلحة جديدة مفيدة لمواصلة تنافسهم الثقافي والسياسي، ولم تُستخدم ادعاءات تأسيس فينيقيا والفينيقيين والمستوطنات المشرقية فيما وراء البحار لبناء تماهيات إثنية واسعة، بل لتأكيد التموضع السياسي المحلي. ودعمت فكرة الانتساب الفينيقي المشروع الإمبراطوري الروماني، تحديدا مشروعات السلالة السيفيروسية.

أتحوَّل في الفصل التالي إلى مكان المنشأ الآخر لتلك العائلة، وهو شمال أفريقيا، للخلوص إلى أن الماضي الفينيقي أصبح هناك أيضا أكثر رواجا وبروزا إبان عهد روما، وأنه استُخدم هناك أيضا لمراوغة السلطة وفرضها، داخل المستوطنات المشرقية القديمة وخارجها، وأن الانتساب الفينيقي وصل هناك في النهاية للدلالة على هوية أفريقية، لا مشرقية.


Withe

8

عالم فينيقي جديد

«لا ريب أنه كلما زاد عدد اللغات المستخدمة في المنطقة، كان من الصعب إخضاعها للسيطرة البيروقراطية»

تعد مدينة لبدة الكبرى Lepcis Magna الليبية القديمة الأفضل في شمال أفريقيا من حيث سلامة آثارها القديمة، وهي الميناء الذي حظي برعاية سخية ضمن الإمبراطورية الرومانية. ويكشف مسرح المدينة الضخم ومدرجها وساحتها ومعبدها الكبير للإلهين روما وأغسطس المزين بمنحوتات للعائلة الإمبراطورية(*)، التي ترجع جميعها إلى العهد الأغسطسي، وهو وقت مبكر حقا، عن حرص السياسيين والتجار المحليين الذين شيدوها على إظهار ولائهم لهذا المشروع الإمبراطوري ومشاركتهم فيه[1]. بلغت هذه الحظوة ذروتها

(*) أعطت العبادة الإمبراطورية الأباطرة الرومان وبعض أفراد عائلاتهم سلطة إلهية أو تفويضا إلهيا، وكان مجلس الشيوخ يصوت على تأليه الإمبراطور بعد رحيله، الذي كان ينضم بذلك إلى الآلهة الأسطوريين مثل روما Roma، تلك الإلهة الأنثى التي كانت ترمز إلى مدينة روما والإمبراطورية ككل.[المترجم].

مع اعتلاء أحد أبناء المدينة العرش الإمبراطوري، هو سبتيميوس سيفيروس (حكم 193-211)، الذي توسعت الإمبراطورية خلال عهده الطويل والناجح حتى نهر دجلة شرقا، وأخذته من مناطقها الجنوبية إلى أقصى شمالها، حيث توفي في يورك، وهو يحاول ضم أسكتلندا لروما.

ثمة حكاية غريبة مسجلة في رواية سير الأباطرة اللاحقين، المعروفة بالاسم «التاريخ الأغسطسي» Historia Augusta، تكشف أن لبدة تخفي أكثر مما قد يبديه هذا المنظور الروماني. تقول الحكاية إن أخت سبتيميوس سيفيروس عندما ذهبت من لبدة لزيارته في روما، كانت لغتها اللاتينية السيئة سبب حرج كبير له، حتى إنه أعادها إلى لبدة مرة أخرى[2]. توحي هذه الحكاية، بغض النظر عن مدى صحتها، بأن أعظم العائلات في لبدة كانت لاتزال تتحدث البونية في مدينتها، فما بالك بالعامة. واصلت المدينة خلال الحقبة الرومانية التفاخر بجذورها المشرقية، كما يتجلى في نقشين أقامتهما لبدة في صُوْر إبان القرن الثاني ح.ع. يسجلان باللاتينية واليونانية هدية «من مستعمرة أولبيا ترايانا أغسطسا فيديليس ليبسيس ماغنا إلى صُوْر، وهي أيضا مدينتها الأم»[3]. على غرار النقوش الصُوْرية من ديديما وبوتيولي التي نوقشت في الفصل السابق، تتلاعب الصياغة هنا بالمعاني المزدوجة، فلبدة في آن معا كولونيا رومانية فخرية، ومستعمرة لصُوْر بالمعنى الحرفي، في حين كانت صُوْر كولونيا رومانية فخرية، وفي الوقت نفسه المدينة الأم الحقيقية للبدة. عززت هذه الصياغة ادعاء صُوْر المعياري أنها المدينة الأم لمستعمرات ما وراء البحار والمدينة الأم لفينيقيا، وهو ادعاء تكرر في لبدة ذاتها إبان نهاية القرن الثاني ح.ع. عندما منح سبتيميوس سيفيروس صُوْر أخيرا مكانة الكولونيا، إذ أقامت لبدة الممتنة تمثالا لغيتا Geta نجل الإمبراطور في مسقط رأسه الأفريقي كُتب عليه: «من مستعمرة سبتيميا صُوْر، المدينة الأم لفينيقيا ومدن أخرى»[4](*).

على خلاف النقوش اللبدية، لا يركز هذا النذر الصُوْري على العلاقة الاستعمارية المحددة بين هاتين المدينتين، بل على مكانة صُوْر العامة كونها مدينة أم في الوطن وفيما وراء البحار. أذهبُ في الجزء الأول من هذا الفصل إلى أن

(*) يَنسِب الاسم سبتيميا صُوْر Septimia Tyre المدينةَ إلى اسم الإمبراطور سبتيميوس سيفيروس.[المترجم].

التأكيد على الماضي الاستعماري المشرقي كان ظاهرة جديدة في لبدة خلال الحقبة الرومانية، إذ كان وسيلة للتأكيد على الاستقلالية السياسية النسبية للمدينة، والحفاظ عليها، في إطار السلطة الرومانية، وأن تلك الاستراتيجية، تماما كما حدث في الشرق، كانت موافقة للاهتمام الروماني الأوسع بالتاريخ الفينيقي، لكنها لم تنطوِ على بناء هوية فينيقية، فمدينة لبدة عندما تعيد أصولها إلى صُوْر، فإنها تماهي نفسها بتلك المدينة المشرقية وحدها، وهي دراسة حالة أضعها بعد ذلك في سياق ظاهرة إقليمية أوسع وأطول أمدا كثيرا، توخت تخفيف السلطة إبان عهد الحكم الروماني واستغلالها وانتحالها على المستوى المحلي من خلال توظيف حزمة دينية وسياسية ولغوية نشأت في البداية في مستوطنات مشرقية، ثم جرى تبنيها عبر أنحاء شمال أفريقيا الروماني جميعها.

لغات القوة

أُسست مستوطنة لبدة على ساحل تريبوليتانيا مع نهاية القرن السادس ق.ح.ع. وأصبحت بحلول القرن الثاني ق.ح.ع. تابعة لقرطاجة، ثم لنوميديا بعد حملة الملك ماسينيسا الناجحة في المنطقة. ومع بداية الحرب اليوغرطية (112-105 ق.ح.ع.)، طلبت المدينة صداقة روما والتحالف معها ضد الملك النوميدي، وبرغم أنها لاحقا دعمت نوميديا والبومبيين في الحرب الأهلية الرومانية إبان العقد السادس من القرن الأول ق.ح.ع.(*)، فإن المدينة كانت حليفا لروما مرة أخرى في حملات الأخيرة على الجماعات الليبية المحلية خلال العهد الأغسطسي. كانت تبعية المدينة لروما ومكانتها السياسية الدقيقة خلال هذه الفترة غير واضحة، لكنها تمكَّنت من الحفاظ على شكل من الاستقلالية على المستوى المحلي، عدة قرون على الأقل، وظلت إبان عهد تيبيريوس Tiberius تسكُّ عملات خاصة بها، وظلت على امتداد القرن الأول ح.ع. تحكمها مناصب قضاة من النوع الفينيقي، وتحتفظ بمناصب كهانة محلية. وظلت لبدة حتى العهد الفلافيوسي يشار إليها دائما في نقوشها اللاتينية

(*) يُنسب البومبيون أو البومبيوسيون إلى بومبي Pompey، وهو الجنرال الروماني غنايوس بومبيوس الكبير Gnaeus Pompeius Magnus (106–48) ق.ح.ع.، الذي شارك في الحرب الأهلية الرومانية (59-45 ق.ح.ع.) ضد يوليوس قيصر.[المترجم].

على أنها سيفيتاس civitas (بلدة)(*)، في حين يوصف نائب القنصل الروماني المحلي بانتظام على النقوش بأنه راعي المدينة(**)، من دون أي إشارة إلى أنه كان يمارس سلطة رسمية فيها. ولم تحصل المدينة إلا على اعتراف سياسي بأنها مونيسيبيوم municipium (بلدة) رومانية إبان عهد فيسباسيان إبان العقد الثامن من القرن الأول ح.ع. ثم رُقيت في العام 109 ح.ع. إلى كولونيا، وهي المكانة الفخرية الأعلى[5].

لكن على الرغم من هذه الألقاب، وعلى الرغم من العمارة النُصُبية الرومانية الطراز التي طبعت المشهد البصري للمدينة، أوضح سيرجيو فونتانا قبل فترة أن الأدلة الأثرية تكشف عن استمرار اللغة الفينيقية، بلهجتها البونية الغربية، والأسماء الفينيقية، والرموز الدينية وممارسات الدفن المتبعة في قرطاجة، حتى القرن الثالث ح.ع. لا سيما بين الناس الأقل ثراء وبين النساء[6]. وتأسيسا على عمل فونتانا، ذهبتُ في عمل سابق إلى أنه يمكن العثور في الحياة السياسية والمدينية للمدينة على كثير من الإشارات الفينيقية جنبا إلى جنب مع الإشارات الرومانية[7]. ضمت المدينة مناصب كهانة محلية ومؤسسات مدينية مشرقية على امتداد القرن الأول ح.ع. منها مجلس العام (عم Mʿ) من نوع كان معتادا في المدن الناطقة بالفينيقية في غرب المتوسط، وتعيين شَفَط قضاةً للمدينة[8](***). وظلت عملات المدينة تسمي لبدة باللغة البونية حتى عهد تيبيريوس، وظهرت عليها صُوَر ورموز للإلهين المشرقيين اللذين سُميا في نذر بوني من أواخر الحقبة الهيلينستية «الرب شادرابا وملك عشترت: ربا لبدة»[9]. وخلال العهد الأغسطسي، خُصص معبد جديد، واحد على الأقل، لشادرابا (ديونيسوس اليوناني، وليبر باتر Liber Pater الروماني)، ونُصِبت نقوش فينيقية جنبا إلى جنب نقوش لاتينية على الكثير من البنايات المهمة من

(*) ينسب العهد الفلافيوسي إلى الإمبراطور تيتوس فلافيوس فيسباسيانوس Titus Flavus Vespasianus (حكم 69-79 ح.ع) وولديه تيتوس (حكم 79-81) ودوميتيان (حكم 81-96).[المترجم].

(**) الراعي أو المولي patronus هو أحد طرفي علاقة الرعاية في روما القديمة، كان يقدم العون والرعاية لمواليه cliens، وثمة نوع من الرعاية المدينية قدمتها شخصيات مؤثرة مثل قيصر وأغسطس لمدن في مناطق مفتوحة، شملت رعاية مصالح المدينة وتمثيلها في العاصمة.[المترجم].

(***) الشَفَط (مفردها الشوفط) في اللغات السامية القديمة (في العبرية shofeṭ وجمعها shofeṭim، ومنها اسم سفر القضاة «شوفطيم»، وفي الفينيقية والبونية šōfēṭ، وجمعها شَفَطم ŠPTM) قائد مجتمعي ذو مكانة مدينية كبيرة، كان يعمل غالبا قاضيا بسلطة مماثلة لسلطة القنصل الروماني، وهو أيضا لقب حاكم قرطاجة ضمن نظام القاضيين، نُقل إلى اللاتينية في الشكل «سوفِيت» sufete (تجمع إلى سوفِيتات).[المترجم].

العهد اليوليوسي-الكلاوديوسي، منها السوق والمسرح ومعبد عبادة الإمبراطور[10].

لكن من الخطأ- على رغم ذلك- أن نعتبر هذه الظواهر شواهد على مقاومة السلطة الرومانية، أو رموزا لهذه المقاومة، بل كانت هذه الإشارات الفينيقية بالأحرى إضافية بدلا من أن تكون تضادية مع التماهيات مع روما. فقد أُدْخِلت مناصب كهانة ومؤسسات مدينية رومانية جنبا إلى جنب مع مؤسسات محلية[11]، وجمعت عملات المدينة بين شادرابا وملك عشترت على ظهرها وصُوَر لأغسطس، ولاحقا لتيبيريوس، على وجهها[12]، وشُيّد معبد لروما وأغسطس إبان عهد تيبيريوس بجانب معبد شادرابا من العهد الأغسطسي، ما وضع الآلهة المحلية والإمبراطورية على قدم المساواة بالمعنى الحرفي للكلمة[13]. كان من الملائم- إذن- أن تستخدم البنايتان ما يسمى الذراع البونية والقدم الرومانية معا في تشييدهما[14].

حدث الشيء نفسه مع اللغة البونية في النقوش النُصُبية، إذ تستخدم النقوش اللاتينية في لبدة التقويم والألقاب الرومانية كمعيار، وتسمي الإمبراطور الروماني عادة، لكن في النقوش الثنائية اللغة، تقدم اللغة البونية أحيانا نسخة «منقحة»، تسقِط الألقاب والمسؤولين الرومان، وتؤكد على الإسهام المحلي، ومن ذلك مثلا أن الأجزاء البونية في النقوش الثنائية اللغة داخل المسرح التي ترجع إلى العام 2/1 ح.ع. تسقط من النص اللاتيني الجزء الكامل الذي يشير إلى الإمبراطور، ومنه التواريخ الإمبراطورية (الشكل 1-8)[15]. معنى ذلك أن اللغة اللاتينية تستحضر الإمبراطور الروماني، ثم تسقطه اللغة البونية، ما يعني أنه لا يُدمَج في السياق المحلي إدماجا كاملا(*).

(*) في عنوان الشكل (1-8)، اللوح ذو المقبضين tabella ansata حلية معمارية عبارة عن لوح له امتدادان يشبهان المقبضين عن يمين اللوح وشماله، كانت الشكل المفضل للألواح النذرية خلال روما الإمبراطورية. ينسب الأطربوني إلى الأطربون Tibune، وهو القائد عند الرومان، ومعناه في الأصل القاضي، كان يطلق على كثير من المناصب المنتخبة المدنية والعسكرية. أضاحي عزرم ’zrm-sacrifices مؤسسة لا يعرف شيء عنها.[المترجم].



الشكل (1-8): نقش ثنائي اللغة لاتيني-بوني على لوح ذي مقبضين من مسرح لبدة (IRT 321, 1/2 CE). يقول النقش اللاتيني: «عندما خُوِّل الإمبراطور أغسطس قيصر، ابن المؤله، وكبير الكهنة، السلطة الأطربونية للمرة الرابعة والعشرين، وصار القنصل للمرة الثالثة عشرة، أبا دولته. صنع هذا بماله، ونذره بنفسه، أنوبال روفوس، مُزَيّن دولته، محب الوفاق، الكاهن، السوفيت، متصرف الطقوس، ابن حملكون تابابيوس». ويقول النقش البوني: «صنع ذلك بخطة على نفقته ونَذره حنبعل، مُزَيّن دولته، محب المعرفة الكاملة، مقدم الأضاحي، السوفِيت، كبير أضاحي عزرم، ابن حملقرت تابابي روفوس»

تميز هذه النقوش الثنائية اللغة بين اللغة المحلية والرومانية بطرق أخرى، حتى عندما تكون متجاورة. تبدأ النسخة البونية في النقش الذي يخلد بناء سوق في العام 8 ق.ح.ع. باستحضار الإمبراطور الروماني، تماما كما يفعل النص اللاتيني، لكنها تقدم المقابل المحلي لألقاب الإمبراطور، بدلا من ترجمتها فقط، فبدلا من وصفه بالقنصل، الإمبراطور، المخوّل السلطة الأطربونية، يصير رئيس الجيش والقائد الأعلى، صاحب سلطة العشرة حكام[16]. يوجِد التجاور تحالفا بين مصادر القوة المحلية والإمبراطورية، وفي الوقت عينه يؤكد القرب على الاختلافات الأساسية بينهما. وقد استمر التجاور والقرب فترة طويلة، إذ وجدت نقوش ثنائية اللغة حتى العام 92 ح.ع. على الأقل[17]، مع أن بروز الأجزاء اللاتينية واستعارة الأجزاء البونية صياغاتها ومفرداتها منها زادت خلال هذه الفترة، إلى أن اقتربت النقوش البونية من الترجمة الكاملة بحلول نهاية القرن الأول ح.ع.[18].

أدت هذه الثنائية اللغوية والثقافية الكثير من الوظائف العملية لمتحدثيها. فإلى جانب استيعاب الزوار الناطقين باللاتينية في المدينة، كان استخدام اللاتينية في النقوش إثباتا لتفوق تعليم متحدثها ومكانته وعلاقاته، مقارنة بأغلبية سكان المدينة الناطقين بالبونية، وكانت النسخ البونية تظهر تضامنه معهم، وكانت أحيانا تقوض المؤسسات الإمبراطورية التي احتفت بها النسخ اللاتينية[19]. علاوة على أن الجمع بين التقليدين اللغويين اللاتيني والبوني، والظواهر الثقافية المرتبطة بكل منهما، أوجد طبقة ثالثة من المعاني محلية تماما، لا هي تعبر عن رَومنة ولا عن مقاومة، وإن كان تعدد اللغات والأسماء والمؤسسات في الاستخدام اليومي الرسمي وغير الرسمي في لبدة قد أدى على أرض الواقع إلى إعاقة المحاولات الرومانية للفهم والتواصل في هذه المدينة المستقلة.

بيد أن الظواهر الرومانية والفينيقية لم تكن سوى عنصرين فقط ضمن تعددية لغوية ثقافية معقدة حافظت عليها لبدة خلال الحقبة الإمبراطورية، ما يوحي أن تأكيد هوية ثابتة وحيدة لم يكن أمرا ذا بال. ثمة مجموعة مهمة من الإشارات تتمثل في العناصر الزخرفية المعمارية من الشرق الهيلينستي، لا سيما من عمارة الإسكندرية وقورينائية، تقدم ما سماه أندرو والاس-هادرل Andrew Wallace-Hadrill «لغة قوة بديلة» خلال الحقبة الرومانية[20]. يتكشَّف ذلك في المعابد الجديدة التي أقيمت في الساحة القديمة خلال العهد الأغسطسي، وفي طريقة معالجة قوالبها، وفي استخدام الأعمدة الجدارية المزدوجة القلبية الشكل الموجودة أيضا في قوريني وبتوليمايس Ptolemais وفي الإسكندرية خلال هذه الفترة، وفي شيوع النظام الدوري نفسه، الذي كانت روما قد تجاوزته بحلول ذلك التاريخ[21](*). ثمة ارتباطات أيضا مع مدن أفريقية أخرى واقعة إلى الغرب، فمسرح لبدة مثلا بني بعد فترة قصيرة من المسرح الذي بناه في قيصرية حليف روما النوميدي يوبا الثاني Juba II، وبأسلوب مماثل لأسلوبه[22]. استمرت هذه المقاربة الكوزموبوليتانية للثقافة فترة طويلة، كما يتضح من جدول المقاييس الذي

(*) النظام الدوري Doric order (راجع حاشية سابقة بشأن نسبة الدوري) أحد ثلاثة نظم معمارية قديمة يونانية ثم رومانية (الاثنان الآخران هما الأيوني والكورينثي)، يتميز بتيجان أعمدة دائرية بسيطة، إما محززة وإما ملساء، بلا قواعد، بل تلتحم بالأرضية مباشرة، وفوق التيجان يوجد سطح معمَّد يحوي تفاصيل معقدة.[المترجم].

نُصِب في سوق لبدة إبان القرن الثالث ح.ع. الذي ظل يضم الذراع البونية، والذراع المصرية، والقدم الرومانية.

أقامت لبدة، بلغاتها وإشاراتها الثقافية المتعددة، شبكة من الروابط مع الوطن، ومع روما، ومع الثقافات الأخرى الماضية والحاضرة، تحاشت التماهي الواضح مع أي منها، وتملصت على نحو خاص من الهيمنة الثقافية الرومانية، واستفادت في الوقت نفسه من الرعاية الإمبراطورية الرومانية، وأكدت استقلاليتها عن أي مصدر وحيد للقوة الإمبراطورية، وهو ما انطوى أيضا على إعادة بناء ماضي المدينة.

إعادة اختراع لبدة

لم تكن العادات المشرقية في لبدة مجرد بقايا من تاريخها الاستعماري، بل أكدت المدينة هذا الماضي المحدد بطرق جديدة تماما. يقدم استخدام اللغة الفينيقية بعض الأمثلة على ذلك. لا تظهر في لبدة وغيرها من المدن التريبوليتانية عملات مستقلة عليها كتابة بونية إلا أواخر القرن الثاني أو القرن الأول ق.ح.ع.(*)، أي بعد تدمير قرطاجة، وهو وقت كانت الموانئ في إسبانيا وموريطانيا خلاله تسكّ عملاتها منذ قرن أو أكثر[23]. بدأت النقوش البونية في وقت متأخر، بل إن فكرة الكتابة على الحجر باللاتينية أو البونية وصلت متأخرة نسبيا إلى تريبوليتانيا، تحديدا في وقت ما من القرن الأول ق.ح.ع. بالدرجة الأولى لأسباب عملية تتعلق بنوعية المواد المتاحة[24]. ففي الأماكن الأخرى في شمال أفريقيا، لا سيما قرطاجة، كانت هناك «عادة نقوش» بونية قديمة في السياقات الدينية والنذرية والجنائزية، لكنها لم تكن بحال من الأحوال جزءا معياريا من التقاليد المدينية في المدن التريبوليتانية، وكانت نقوش البنايات باللغة الفينيقية اختراعا جديدا تماما في أفريقيا[25].

لذلك لم يستمر استخدام اللغة البونية على العملات والنقوش في تريبوليتانيا بعد وصول روما. غير أن البونية لم تكن البديل الوحيد المتاح للاتينية في لبدة، إذ يشير سالوست إلى أن اللغة الليبية كانت معروفة فعلا في المدينة في وقت الحرب اليوغرطية إبان أواخر القرن الثاني ق.ح.ع. إذ يقول «لم تتغير لغة هذه المدينة

(*) شملت تريبوليتانيا إلى جانب لبدة الكبرى، أويا (طرابلس حاليا) وصبراتة.[المترجم].

إلا بالتزاوج مع النوميديين، أما القوانين والأعراف فأغلبها صيدية، إذ احتفظوا بها بسهولة لأنهم يقضون حياتهم بعيدا عن سلطة الملك»[26]. كانت الفينيقية لغة جديدة لتقديم الذات العامة في هذه المنطقة، وثمة شواهد على استخدامها، وهو اختيار بديهي وتقليدي وعملي بحت في مقابل اختيار استخدام اللاتينية المشحون أيديولوجيا. انطوى الاختيار الإيجابي للغتين اللاتينية والفينيقية لكتابة النقوش العامة على تأكيد عام جديد على العناصر الإمبراطورية الرومانية والاستعمارية الفينيقية في المدينة.

حتى مكانة لبدة كمستعمرة لصُوْر ربما كانت تقليدا مخترعا. ثمة التباس كبير في مصادرنا بشأن أصول المدينة، فسالوست الذي شغل منصب الحاكم الروماني في أفريقيا خلال فترة الحكم الثلاثي(*)، والفخور بمصادره المحلية، يقدم الوصف الأكثر تفصيلا لتأسيس المدينة، وهو جملة واحدة تقول إن لبدة «أسسها صيديون، قيل إنهم غادروا وطنهم بسبب نزاع أهلي، وجاءوا إلى هذه المنطقة بالسفن»[27]. لكن بحلول القرن الأول ح.ع. يصف بليني الأكبر وسيليوس إيتاليكوس المدينة بأنها مستعمرة لصُوْر[28]. وثمة ما يغري باستنتاج أن هاتين الماهاتين للمدينة ناشئتان عن النزاع المعاصر بين صُوْر وصيدا على مكانة المدينة الأم، أكثر منهما عن أحداث وقعت إبان القرن السادس ق.ح.ع. وأن لبدة لم تؤسَّس بالضرورة كمستعمرة رسمية، أي لم تؤسسها دولة مدينية مشرقية على الإطلاق. وبرغم أن قصة سالوست تجعل التأسيس أقرب إلى مغامرة خاصة، تماما مثل القصة التقليدية لتأسيس قرطاجة، فإن الدارسين يطرحون دائما احتمال أن تكون قرطاجة هي التي أسست لبدة، ربما في أعقاب محاولة دوريوس الإسبرطي تأسيس مستعمرة في هذه المنطقة ذات الأهمية الاستراتيجية والتجارية بين قوريني وقرطاجة، إبان أواخر القرن السادس ق.ح.ع. وهو احتمال يعززه ما كان بين المدينتين من صلات تجارية مبكرة[29].

(*) الحكم الثلاثي triumviral period تحالف بين السياسيين البارزين الثلاثة إبان أواخر الجمهورية الرومانية غايوس يوليوس قيصر وغنايوس بومبيوس الكبير وماركوس ليسينيوس كراسوس Marcus Licinius Crassus بين العامين 59 و53 ق.ح.ع. وبعد اغتيال يوليوس قيصر تشكلت حكومة ثلاثية أخرى من ابنه بالتبني أوكتافيان Octavian (الإمبراطور أغسطس قيصر لاحقا) ونصيريه الأهمين مارك أنطوني Mark Antony وماركوس أميليوس ليبيدوس Marcus Aemilius Lepidus خلال الأعوام 43-32 ق.ح.ع.[المترجم].

لم تكن الآلهة المدينية للبدة معروفة جيدا في المشرق، تماما مثل آلهة قرطاجة[30]. فلا يوجد سوى بضع إشارات إلى شادرابا في شرق المتوسط، على الأرجح من الحقبة الفارسية، في حين وجد في الغرب في قرطاجة وصقلية وسردينيا. ولم يثبت وجود ملك عشترت في المشرق بين أوغاريت القرن الثالث عشر ق.ح.ع. ومعبد الحقبة الهيلينستية في أم العمد، على الرغم من وجود إشارات إليه في مالطا من القرن الرابع ق.ح.ع. وقرطاجة من القرن الثالث ق.ح.ع. وغدير من القرن الثاني ق.ح.ع.[31]. وبرغم أن مجمع الآلهة الثنائي الذي أعيد إنتاجه على عملات لبدة يتفق مع عادة أغلب المدن الساحلية الناطقة بالفينيقية، المتمثلة في إقرار أزواج من الآلهة المدينية القيادية، فإن هذا الزوج من الآلهة الذكور قد يبدو غريبا بعض الشيء على الوطن (صُوْر). من الواضح أن المكانة الاستعمارية للمدينة كانت محل احتفاء خطابي أكثر منه عملي، على خلاف قرطاجة في هذا الجانب. فلا توجد أدلة في مصادرنا على إرسال عشور أو غنائم إلى صُوْر، أو أي صلات سياسية أخرى بين لبدة وصُوْر قبل حالة تبادل النذور التي صُدِّر بها هذا الفصل. علاوة على أن لبدة «الفينيقية» في إشاراتها الجديدة إلى ماضٍ مشرقي خلال الحقبة الرومانية، تبدو مشابهة لجاراتها الأفريقيات إلى حد مذهل.

الاستمرارية البونية؟

على الرغم من ضم الرومان صقلية ثم سردينيا إبان منتصف القرن الثالث ق.ح.ع. وسقوط إسبانيا بعد الحرب البونية الثانية، وتدمير قرطاجة في العام 146 ق.ح.ع. فإن ظاهرة «الاستمرارية البونية» في غرب المتوسط مثبتة جيدا[32]، إذ تكشف نظم الاستيطان الحضري والريفي، والأساليب المعمارية، وأساليب البناء، والموازين، وأشكال الخزف، والأساليب الحِرفية، ونظم القياس، جميعها عن استمرارية واضحة خلال فترة تميزت باضطراب سياسي شديد. يمكن تفسير الاستقرار في الثقافة المادية وحدها عمليا بوفرة الموارد والخبرة، لكن بقيت كذلك العادات والمؤسسات المحلية، ممثلة في اللغات ومناصب القضاة والطقوس والآلهة.

ذهب بيتر فان دوملن، في سلسلة من مناقشات الأدلة السردينية، إلى أن هذه الممارسات ليست أدلة على «الاستمرارية» أو «البقاء» السلبيين فقط، بل تثبت استمرار حيوية العادات ما قبل الرومانية إبان عهد الحكم الروماني، وهي «الإنجازات الجديدة

والأصيلة للثقافة البونية»[33]. بل إن هذه المؤسسات لم تستمر فقط، بل واصلت التطور ضمن شبكة مزدهرة من التبادل الثقافي المباشر بين مختلف المناطق الناطقة بالفينيقية، حتى بعد الغزو الروماني. كذلك استمرت الروابط القوية المميزة بين أفريقيا وسردينيا، إذ ظلت العمارة الدينية والمنزلية السردينية تستجيب للنماذج المعاصرة في شمال أفريقيا، وظل السردينيون يستوردون الخزف من شمال أفريقيا، ويحاكون أشكال الخزف الجديدة التي تنتج هناك[34]. وبرغم أن فان دوملن يذهب إلى أن هذه الاختيارات السردينية يجب أن تُفهم في سياقاتها على أنها قامت أساسا على ديناميات محلية من التفاعل والتنافس[35]، فقد ذهب أيضا إلى أنه يمكن تفسيرها في بعض الحالات على أنها مقاومة ثقافية أو مقاومة «صامتة» لروما، لا سيما بين النخب الاقتصادية المحلية، مبرزا الأدلة الوفيرة على المقاومة السياسية والعسكرية لروما في سردينيا خلال تلك الفترة[36].

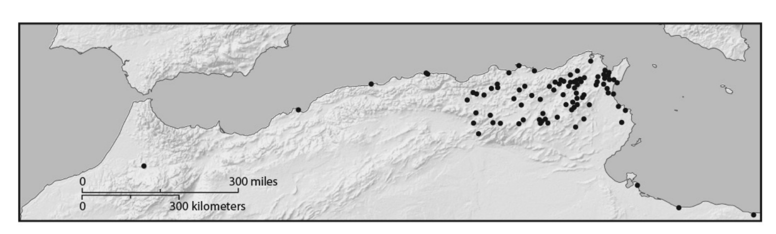
ما أريد أن أبيّنه في ما بقي من هذا الفصل هو أن حجج فان دوملن يمكن تطبيقها في اتجاه جديد في شمال أفريقيا الذي نجد فيه أن بنايات «رومانية» بامتياز ومتأخرة كثيرا، مثل المدرج الكائن في مدينة الجم الداخلية في تونس، كانت لاتزال تُخطَّط بالذراع البونية[37]. أركزُ في ما يلي على الاستمرارية ومواصلة التطور واستمرار التفاعل ضمن «حزمة» ثقافية من المؤسسات الدينية والسياسية واللغوية المرتبطة بالمستوطنات الساحلية المشرقية، على امتداد فترة زمنية طويلة ومسافات طويلة[38]. يمكن تفسير ذلك في مراحله الأولى، جزئيا على الأقل، بالتماهي الثقافي مع قرطاجة والمقاومة الثقافية لروما، وهو ما يتطابق مع المقاومة العسكرية المتقطعة لروما في شمال أفريقيا خلال الحقبة الجمهورية والإمبراطورية المبكرة، بداية من الحرب الكبرى في نوميديا بقيادة يوغرطة إبان أواخر القرن الثاني ق.ح.ع، التي قال عنها المؤلف الروماني المتأخر أوروسيوس Orosius إنها أطلقت ثورة في مقاطعة أفريقيا الرومانية، إلى الصراع الطويل ضد تاكفاريناس إبان العقد الأول من عهد تيبيريوس(*)، الذي شاركت فيه جماعات أفريقية من موريطانيا إلى الصحراء الليبية[39]. على أن تلك الحزمة الثقافية لا تنطوي على أي تماهٍ واضح كقرطاجيين أو

(*) تاكفاريناس Tacfarinas (توفي 24 ح.ع.) قائد أمازيغي نوميدي من طاغاست، جُند فترة في الجيش الروماني، ثم تركه وقاد ثورة من قبيلته موسلامس واتحادا فضفاضا ومتغيرا من القبائل الأمازيغية الأخرى ضد الرومان في شمال أفريقيا في عهد تيبيريوس (حكم 14-37 ح.ع.)، ثم أُسر وقُتل في العام 24 ح.ع.[المترجم].

فينيقيين، ومع مرور الزمن أوجدت هذه الممارسات شبكة إقليمية أفريقية مميزة، يمكن فهمها من الخطاب الروماني أكثر منها من الخطاب المحلي[40].

إعادة تخيل الطقوس

إذا كان ثمة شيء أغرب من ممارسة التضحية بالأطفال وأضر للافتراضات المعتادة بشأنها التي تنكرها، فهو أنها استمرت خلال الاحتلال الروماني. استمر الكثير من المعابد السردينية بعد الضم الروماني لتلك الجزيرة في العام 238 ق.ح.ع. وثمة أدلة على وجود نشاط في موقع التوفة في قرطاجة على مدى جيل على الأقل بعد تدمير المدينة، وواصلت المعابد في سيرتا وهدروميتوم العمل حتى القرنين الأول والثاني ح.ع. على التوالي[41]. ولعل الشيء الأغرب حقا هو بناء نحو مائة معبد جديد بعد سقوط قرطاجة، بالأسلوب المميز للتوفات القديمة، ضمت قرابين محروقة دفنت في جِرار في فضاء مقدس مكشوف، لأغلبها شواهد قبور، في مدن أفريقية على طول الطريق من تريبوليتانيا إلى موريطانيا (الشكل 2-8)[42].



الشكل (2-8): معابد على طراز التوفة أنشئت في شمال أفريقيا الروماني بين أواخر القرن الثاني ق.ح.ع. والقرن الثاني ح.ع.

يُتخَذ تبني هذا النوع من المعابد عبر منطقة شديدة الاتساع، بعد أن كان محدود الانتشار في ما قبل، دليلا على حدوث استمرارية ثقافية حقيقية في أفريقيا، لا سيما للثقافة الدينية، في مواجهة الإمبريالية الرومانية[43]. لكن ذلك يتعارض مع جوانب تجديدية في توفات الحقبة الرومانية. شملت الجغرافيا الجديدة لعبادة التوفة مواقع جديدة، ومتعبدين جددا، على الرغم من إغراء ربط هذه الظاهرة باللاجئين من تدمير قرطاجة في العام 146 ق.ح.ع. أو بجماعات الداخل البعيد عن البحر، التي كانت في السابق تستخدم توفة قرطاجة، وتؤرَّخ المعابد الجديدة غالبا إلى جيل بعد تدمير

قرطاجة على الأقل، والأسماء المسجلة فيها مزيج من الأسماء الليبية والبونية، وتندر الأسماء الرومانية، وتغيب الأنساب الممتدة التي وجدت في قرطاجة[44].

ذهب ماثيو مكارتي Matthew McCarty إلى أن الطقوس التي أديت في هذه المعابد الجديدة لم تكن محاكاة للممارسات السابقة[45]. فمن الواضح، على سبيل المثال، أن التضحية بالأطفال كانت نادرة نسبيا خلال الحقبة الرومانية. وبرغم أن الأسقف المسيحي ترتوليان Tertullian نقل أن التضحية بالأطفال كانت لاتزال تمارس في مناطق من أفريقيا إبان أواخر القرن الثاني ح.ع.[46]، فلم يعُثر حتى الآن على أدلة إيجابية إلا في ثلاثة فقط من المواقع الجديدة. فثمة إشارات كثيرة في ألثيبوروس Althiburos إلى «مولك آدم»، أي التضحية بإنسان، في نقوش تؤرَّخ على الأرجح إلى ما بين القرن الثاني ق.ح.ع. والقرن الأول ح.ع. وهي العبارة نفسها التي وجدت في وقت أقدم قليلا في سيرتا. وعُثر في موقع هنشير الهامي Henchir el Hami (من نحو العام 100 ق.ح.ع. إلى القرن الثاني ح.ع.) على رماد أغنام وأطفال في عمر ستة أشهر أو أقل في أكثر من ثلاثة أرباع المائتين وثمانية وستين جرة دفن التي فُحصت حتى الآن من الموقع. وفي المعبد الكائن في لامبافوندي Lambafundi الذي تؤرَّخ شواهد القبور فيه إلى ما بين القرن الثاني والثالث ح.ع. على الأقل، احتوت جرتا دفن على بقايا أطفال[47]. المدهش أن هذه المواقع الثلاثة تقع جميعها في الداخل البعيد عن البحر، ما يستبعد أن تكون بقايا من ممارسات مشرقية أقدم، في حين أن المعابد على طراز التوفة التي أقيمت على الساحل لم تقدم حتى الآن أدلة مثل هذه على التضحية بالأطفال أو مقابر الأطفال.

ثمة أدلة على التغير في جوانب أخرى. ومن الأمثلة المثيرة أنه في حين كانت القرابين قبل تدمير قرطاجة تقدم دائما من أفراد، فإن النقوش البونية على شواهد قبور القرون من الأول ق.ح.ع. إلى الأول ح.ع. عبر أنحاء وسط تونس، تسجل أن جماعات كاملة من المواطنين (بعليم baalim) قدمت نذورا جماعية في المعابد[48]. وكذلك تغيرت القرابين ذاتها، تحديدا بقايا الطيور المحروقة، غير المثبتة في التوفات «الأصلية» على الإطلاق، لكنها أصبحت شائعة، إذ لا تحتوي جِرار الدفن في سبعة على الأقل من المعابد الجديدة إلا على عظام طيور[49].

تثبت شواهد القبور الطبيعة المرنة والمتغيرة للتماهيات الثقافية التي تكشّفت في المعابد الأفريقية الجديدة. كانت الشواهد الحجرية في البداية ألواحا جملونية

مسطحة من النوع الموجود في قرطاجة خلال الحقبة الهيلينستية، وإن كانت الأكروتيريونات نادرة فيها (الشكل 3-8). وعندما تكون هناك كتابة، فإنها تكون بالفينيقية، وتحتفظ بكثير من الصيغ المعيارية الموجودة في قرطاجة، منها اسم الإله بعل حمون، وإن كانت تينيت غائبة تماما[50]. تعيد الصُوَر خلال هذه المراحل المبكرة إنتاج العناصر الزخرفية الشائعة في قرطاجة، منها ما يسمى علامة تانيت والصولجان المجنح والبيتيلات والأهلة والأقراص، وأحيانا الشخصيات البشرية الأكثر ظهورا في التوفات الصقلية والسردينية، وكذلك عدد من العناصر الزخرفية الجديدة تماما، منها الورود والفاكهة والحبوب والنباتات. وسواء وجدت التضحية بالأطفال أم لم توجد، فإنه من الصعب تخيل أن هذه المعابد الجديدة لم توحِ في مراحلها المبكرة لمن كانوا ينشئونها ويرتادونها بتماهيات ثقافية مع قرطاجة(*).

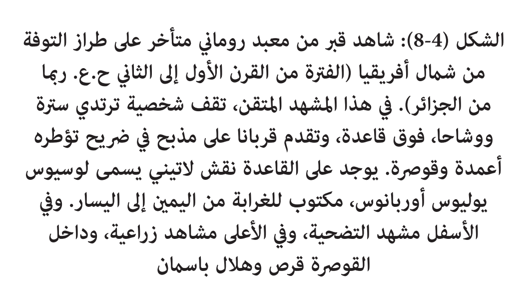


الشكل (3-8): شاهد قبر من معبد روماني مبكر على طراز التوفة من شمال أفريقيا (الفترة من القرن الثاني ق.ح.ع. إلى القرن الأول ح.ع. ربما من الجزائر). نجد فيه علامة تانيت محاطة بصولجانين مجنحين، أسفل قرص وهلال يتحولان إلى علامة تانيت، ويحيط بهما رمزان نجميان. يوجد داخل القوصرة وردة من اثنتي عشرة ورقة داخل قرص. يسجل النقش البوني المكتوب نذرا لبعل يقدمه غايوس يوليوس أريش ابن أدونبعل

(*) في عنوان الشكل (3-8)، القوصرة Pediment جملون يكون مثلثا دائما، على خلاف الجملون الذي قد يكون قوسا أو دائريا.[المترجم].

لكن مع مرور الزمن، أخذت هذه الجماعات الأفريقية تعيد النظر في الطقوس التي كانت تؤدى في هذه المعابد وتعيد تأطيرها حتى تناسب سياقاتها المحلية المتغيرة، وقد أخذتهم هذه التغييرات بعيدا عن النموذج القرطاجي. فتغير مظهر شواهد القبور جذريا خلال الحقبة الإمبراطورية، وباتت تصوِّر غالبا مجموعات متقنة متعددة الدلالات من الرموز والصُوَر (الشكل 4-8)[51]. وبحلول نهاية القرن الأول ق.ح.ع. بدأت النقوش اللاتينية تظهر، وأخذت تحل شيئا فشيئا محل النقوش البونية، وعلى مدى القرن الأول ح.ع. أخذ ساتورن الروماني يحل تدريجيا محل بعل حمون. لم يكن ذلك، على الأرجح، ترجمة مباشرة إلى اللاتينية أو توفيقا بسيطا مع إله روماني، لأنه تضمن اسما جديدا، ولقبا جديدا، وصورة جديدة، وأشكالا جديدة من التفاعل مع الإله[52]. حدثت أيضا تغيرات في الطقوس، جعلتها أقرب إلى الممارسة الرومانية المعيارية، منها التأكيد الصريح على لحظة التضحية بدرجة أكبر من التأكيد على النذر أو الأشياء المدفونة، مع التخلي عن القبور تماما في وقت ما من القرن الثاني ح.ع. وإقامة مذابح نُصُبية أو بيتيلات في الكثير من المعابد بحلول منتصف القرن الثالث ح.ع. لكن ظلت الروابط مع الماضي المحلي محفوظة في كثير من الأحيان، مثلا في «تنسيق» شواهد القبور الأقدم داخل المعابد الجديدة وحولها[53].





الشكل (4-8): شاهد قبر من معبد روماني متأخر على طراز التوفة من شمال أفريقيا (الفترة من القرن الأول إلى الثاني ح.ع. ربما من الجزائر). في هذا المشهد المتقن، تقف شخصية ترتدي سترة ووشاحا، فوق قاعدة، وتقدم قربانا على مذبح في ضريح تؤطره أعمدة وقوصرة. يوجد على القاعدة نقش لاتيني يسمى لوسيوس يوليوس أوربانوس، مكتوب للغرابة من اليمين إلى اليسار. وفي الأسفل مشهد التضحية، وفي الأعلى مشاهد زراعية، وداخل القوصرة قرص وهلال باسمان

إننا- إذن- لسنا أمام حالة مقاومة ثقافية صريحة للأعراف والعادات الرومانية، مع أن انطباع المواجهة الذي يكشفه تبني التضحية بالأطفال في مناطق جديدة، تعززه الإشارات الصريحة في ألثيبوروس وسيرتا إلى «التضحية بإنسان». لكن لا توجد أدلة على الرفض الروماني لهذه الممارسة. بل ثمة أدلة جيدة في قرطاجة ذاتها، التي ولدت من جديد باعتبارها المستعمرة الرومانية الرئيسة في أفريقيا، على عبادة تينيت، التي أصبحت تسمى كايلستيس Caelestis، وبعل حمون الذي أصبح ساتورن[54]. وقد أثبت ماثيو مكارتي أن الجيش الروماني نفسه ساعد إبان القرن الثاني ح.ع. في نشر ما أصبح حينذاك عبادة «ساتورن» في المنطقة الواقعة شمال الأوراس[*]، إذ أخذت الفيالق التي باتت تجند بالدرجة الأولى من أجزاء أخرى من أفريقيا، تنشئ معابد في منطقة لم تعرف فيها المعابد من قبل[55]. يأتي أول ادعاء أن التضحية بالأطفال حُظرت في أفريقيا من ترتوليان إبان أواخر القرن الثاني ح.ع. لكنه يشير على الأرجح إلى حادثة بعينها في مكان بعينه، وفيها صُلب بعض الكهنة على أشجار بأمر نائب القنصل الروماني المحلي[56]. يؤرِّخ ترتوليان الحادثة على نحو مبهم، لكنه يقول إن الفوج العسكري الذي خدم فيه أبوه كان شاهدا عليها، ما يوحي أنها كانت قريبة من زمنه إلى حد ما.

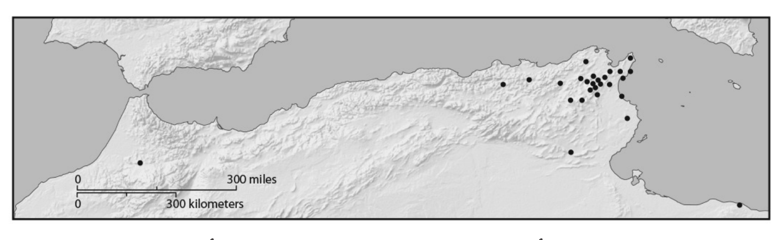
لا تكشف التوفات الجديدة عن مقاومة صريحة، بل عن استمرار القوة المدينية بطريقة متماثلة عبر منطقة واسعة. ويوحي التبني الواسع للممارسات والتمثيلات الطقوسية الجديدة عينها عبر هذه المناطق الممتدة، بمرور الزمن، أن هذه الجماعات لو كانت تضع قرطاجة في حسبانها، فإن ذلك كان بطريقة أعيد تصوُّرها عن بعد، فقد كانت هذه المدن تستجيب فوريا إحداها للأخرى. وبالنظر إلى أن هذه الظاهرة كانت قد اندثرت في بقية البحر الأبيض المتوسط مع نهاية الحقبة الهيلينستية، فلا بد أن تداعيات هذه العبادة لدى ممارسيها وغيرهم قد أصبحت بمرور الزمن «أفريقية» أكثر منها «قرطاجية» أو «فينيقية».

(*) الأوراس Aurès منطقة طبيعية تشكل جزءا من سلسلة جبال الأوراس في شرق الجزائر.[المترجم].

القضاة الرومان

بوسعنا أن نحكي قصة مماثلة بشأن مناصب القضاة. فثمة أدلة في عدد من الدول المدينية المشرقية في شرق المتوسط وغربه خلال الألف الأول ق.ح.ع. على وجود القادة المدينيين الذين عرفوا في اللغة البونية بالاسم «الشَفَط»، أي «القضاة»، الذي نقل إلى اللاتينية في الشكل «سوفِيت». ففي الغرب، لدينا أدلة من قرطاجة ما قبل الرومانية على وجود مئات الشَفَط في التوفة من القرن الرابع ق.ح.ع. على أقل تقدير، ومن غدير وكاراليس وبيثيا وسولكيس ونورا من القرن الثالث ق.ح.ع. سُجل الشَفَط أيضا في صقلية الحقبة الهيلينستية في إيريكس، وهي بلدة لا تعد عادة مستوطنة فينيقية، لكنها ضمت معبدا مهما لعشترت، وكانت عادة حليفا لقرطاجة[57]. وظل الشَفَط يعينون في المستوطنات المشرقية على مدى وقت طويل بعد الغزو الروماني للأقاليم التي وجدوا فيها: في بيثيا حتى القرن الثاني أو الثالث ح.ع. وفي كاراليس وسولكيس حتى بعد أن أصبحتا بلدتين رومانيتين[58].

هنا أيضا، ازدهرت هذه المؤسسة خلال الحقبة الرومانية في أفريقيا، وثمة شواهد عليها في أكثر من أربعين مدينة، أغلبها خارج المنطقة الاستعمارية الساحلية، ويرجع آخر مثال مؤرخ لها إلى عهد الإمبراطور كومودوس Commodus (حكم 177-192) (الشكل 8-5)[59]. تُفسَّر هذه الظاهرة عادة بأنها بقاء مؤسسة قديمة لم تبرز وتظهر إلا خلال هذه الفترة نتيجة لتزايد عام في الأدلة النقشية[60]. وثمة من يذهبون إلى أن قرطاجة قبل تدميرها فرضتها على هذه المدن، على رغم أنه لا توجد أدلة على فرض من هذا النوع، كما أنه أمر مستبعد تماما في حالة مدن بعيدة مثل فولوبيليس Volubilis[61].



الشكل (5-8): المدن في شمال أفريقيا الروماني التي جرى التعرف فيها على أدلة على وجود السوفِيتات

خارج قرطاجة، تؤرِّخ أدلة السوفِيتات في أفريقيا في أغلبها إلى ما بعد 146 ق.ح.ع، باستثناء محتمل وحيد، هو نقش ثنائي اللغة بوني/ليبي نُصِب في مدينة ثوغا Tugga في العام 139 ق.ح.ع، يستخدم كلمة الشوفط باللغة البونية لوصف زيلالسان جد الملك النوميدي الأخير ماسينيسا[62](*). وعلى فرض أن هذا اللقب لم يكن فخريا فقط، فإننا لا نعرف أين شغل زيلالسان المنصب، وليس ثمة ما يبرر الاعتقاد أن مكان عمله كان ثوغا ذاتها، التي لم يسجل كبار القضاة المدينيين فيها ضمن الوثيقة البونية نفسها بالاسم «الشوفط»، بل بالاسم «المملكت» [MMLKT، أي الحاكم أو الأمير][63]. وبحلول القرن الأول ح.ع. يوجد نقش لاتيني يسمي أحدهم «سوفيس» sufes في «سيفيتاس» ثوغا، ما يبيّن أن اللقب كان في هذه المدينة على الأقل شيئا جرى تبنيه حديثا خلال الحقبة الرومانية[64]. غير أن غياب الأدلة، بطبيعة الحال، لا يعد دليلا على غياب المؤسسة، وبرغم أنه من الوارد تماما أن تكون أصول «منصب السوفِيت» الأفريقي من بقايا السياسة الإمبراطورية القرطاجية، فمن الحكمة أن نتبنى الفرضية العملية القائلة إن «السوفِيتات» صاروا أكثر شيوعا بعد سقوط قرطاجة، وربما حتى لم يكن لهم وجود على الإطلاق خارج المستعمرات المشرقية الغربية قبل تلك الفترة.

لكن، كما هي الحال في عبادة التوفة، فإننا هنا أيضا لسنا أمام قصة تبني الأفارقة عادة قرطاجية خلال الحقبة الرومانية، إذ تظهر هذه المؤسسة في أماكن جديدة، وأحيانا بطرق جديدة. ومن الواضح أن النمط الأساسي تمثل في تعيين «سوفِيتين اثنين» لكل مدينة، على غرار الترتيبات في قرطاجة، لكن يظهر ثلاثة «سوفِيتات» في ألثيبوروس في نصوص من القرن الأول ح.ع. ويظهر ثلاثة في مكتر Mactar، لكن أحدهم يسمى «راب ها-شوفطيم» rab ha-shofetim [رئيس قضاة]، كما أن اللقب «سوفيس مايور» sufes maior [رئيس قضاة] مسجل في نقوش لاتينية في ثوغا وشول Chul[65]. إننا في هذه الحالات كلها، ربما نكون أمام تعديل أو إعادة

(*) عاش زيلالسان Zilalsan جد ماسينيسا إبان القرن الثالث ق.ح.ع. أي قبل العام 146 ق.ح.ع. ما يجعل العام 139 ق.ح.ع. استثناء فعلا كما في هذه الفقرة، وهو أيضا استثناء «محتمل» لأن المؤرخ لا يسعه أن يعرف إن كان زيلالسان قد عُرِف بالاسم الشوفط في زمنه، أم أن ذلك وصف له باللغة المستخدمة في وقت صنع النقش في العام 139 ق.ح.ع.[المترجم].

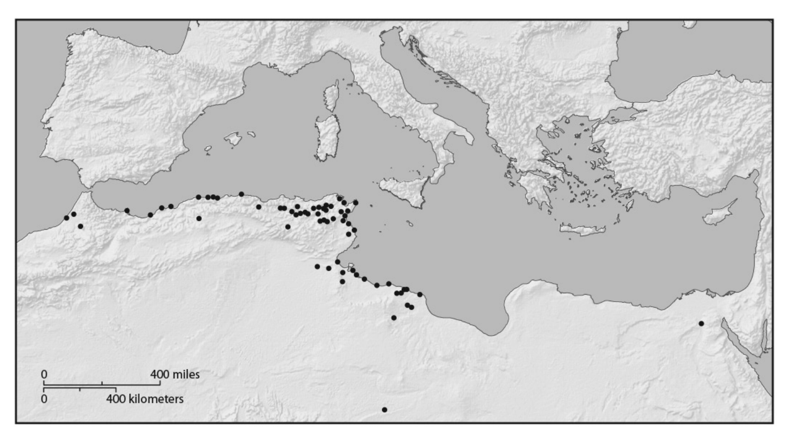
تسمية لمناصب قضاة محلية سابقة، أو ربما تكون تطورات جديدة تماما. وأيا كانت الحال، فإن الاختيار الذي اتخذته هذه الجماعات المحددة كان تبني الاسم البوني لمؤسسة، وليس المؤسسة ذاتها.

وبرغم أن هناك على الأرجح إشارات إلى ضلوع قرطاجة في تبني «السوفِيتات» في هذه المدن الأفريقية، فإن هذه المدن، تماما كما حدث في التوفات، مرة أخرى، كانت تستجيب بعضها لبعض، أكثر منها للماضي، بمعنى أن بلدات المغرب الكبير الأوسط تبنت لغة مشتركة للإشارة إلى قادتهم السياسيين. وإذا أخذنا في الحسبان أن منصب السوفِيتين الاثنين يشبه منصب القاضيين المتبع في الدومافيراتي الذي استخدم في البلدات الرومانية خلال الفترة نفسها[*]، فإن تبني هذه المؤسسة ربما انطوى أيضا على شكل من تفاعل الأنداد مع المدن الرومانية الجديدة والتنظيم المديني الجديد لأفريقيا. وربما كانت هذه المؤسسة مألوفة للسلطات الرومانية، حتى إن كانت أصولها الأجنبية، وقبل كل شيء تنوعها، قد جعلاها بالتأكيد صعبة الفهم عليهم.

استراتيجيات التعددية اللغوية

ثمة مثال أخير وبالغ الوضوح على استمرار الممارسات الثقافية للمستعمرات الفينيقية وانتشارها، هو استمرار استخدام اللغة البونية عبر غرب المتوسط، ومن ذلك أن اللغة البونية تظهر على عملات إيبيرية حتى القرن الأول ق.ح.ع. وعلى عملات إيبيسية حتى القرن الأول ح.ع. وظلت البونية تستخدم في صقلية حتى القرن الثاني ح.ع. وفي نقوش سردينية حتى القرن الثاني أو الثالث ح.ع.[66]. لكن كما هي الحال في الظواهر الأخرى التي ناقشتُها، تأتي أغلب الأدلة من شمال أفريقيا الذي استمرت اللغة البونية فيه فترة أطول، واتسع نطاقها كثيرا، ومن أدلة ذلك أن هناك أكثر من سبعمائة نقش باللغة البونية من المنطقة تؤرَّخ إلى ما بين القرن الثاني ق.ح.ع. والقرن الرابع ح.ع. (الشكل 6-8)[67].

(*) الدومافيراتي duumvirate (من اللاتينية duumviratus، بمعنى «منصب الاثنين»)، نظام للحكم يتولى السلطة فيه حاكمان اثنان، يقابله في اليونانية «الدياركي» Diarchy.[المترجم].



الشكل (6-8): المواقع التي اكتشفت فيها نقوش بالكتابة البونية الجديدة في شمال أفريقيا. يقتصر استخدام هذه الكتابة المتأخرة على الحقبة الرومانية

لا عجب أن يستمر استخدام اللغة البونية في المستوطنات المشرقية القديمة في أفريقيا، وأن تظهر على عملات المدن الساحلية من تريبوليتانيا إلى الساحل الأطلسي للمغرب حتى عهد تيبيريوس[68]، وأن تظل لغةً منطوقة في تريبوليتانيا على الأقل فترة أطول كثيرا. فإلى جانب قصة أخت سبتيميوس غير الموفقة، يخبرنا أبوليوس Apuleius أن ربيبه في أويا كان إبان القرن الثاني ح.ع. «لا يتحدث إلا البونية، إلى جانب بضع كلمات من اليونانية، أخذها عن أمه. أما اللاتينية، فهو لا يعرفها، ولا يريد التحدث بها»[69]. المهم هنا أيضا ليس ما إذا كانت القصة صحيحة أم لا، بل إنها كانت معقولة في نظر معاصريها.

كانت اللغة البونية قد انتشرت فعلا في المدن والممالك النوميدية والموريطانية قبل تدمير قرطاجة، واستخدمت هناك في نقوش نُصُبية وفي الكتابة على العملات من أواخر القرن الثالث ق.ح.ع. حتى نهاية الحقبة الهيلينستية، وسُكَّت العملات الملكية بأوزان سابقة كانت تستخدم في المدن المشرقية، وذلك لأسباب عملية واضحة[70]. بل إن استخدام اللغة الفينيقية أول مرة في تأليف نصوص أدبية ربما حدث في سياق نوميدي، إذ يقال إن الملك النوميدي هيمبسال Hiempsal الذي حكم إبان العقد الثاني من القرن الأول ق.ح.ع. كانت لديه «كتب بونية»، رجع إليها سالوست في كتابة تاريخ أفريقيا[71]. بيد أن هذه الكتب لو كانت

باللغة البونية حقا، وليست اليونانية[72]، فليس ثمة سبب لنسبها إلى مؤلفين قرطاجيين، وليس نوميديين، أو افتراض أنها هي نفسها الكتب من قرطاجة التي يخبرنا بليني أن الرومان أعطوها للملوك المحليين في العام 146 ق.ح.ع.[73]. ثمة حادثة تكشف عن تذوق روماني للغة البونية، إذ يخبرنا بليني أنهم احتفظوا بثمانية وعشرين كتابا للمؤلف الزراعي ماغون ليترجمها من البونية إلى اللاتينية ديسيموس سيلانوس Decimus Silanus الذي يقول بليني إنه كان الأفضل في اللغة البونية بين عدد من المتخصصين، فمن الواضح أن اللغة البونية كانت محل تقدير في روما، وكانت أيضا مألوفة إلى حد معقول، وهو استنتاج قد ينشأ أيضا عن السطور البونية المكتوبة بحروف لاتينية في مسرحية بلاوتوس من أوائل القرن الثاني ق.ح.ع. بعنوان «بوينولوس» Poenulus (الفُنَيّقي)[74](*).

بقيت اللغة البونية فترة طويلة بعد زوال الممالك النوميدية في شمال أفريقيا، وعلى الرغم من عدم العثور على كتابة بونية بعد القرن الثاني ح.ع. فإن هناك أدلة كثيرة على أن هذه اللغة ظلت تُستخدم لغةً منطوقة في البلدات الصغيرة والمناطق الريفية حتى العصر القديم المتأخر. فمن بين خمسة وأربعين نقشا منشورا من جنوب تريبوليتانيا، تؤرَّخ إلى القرون من الثاني إلى الرابع ح.ع. تسعة فقط باللغة اللاتينية، وأربعة وثلاثون «باللاتينية-البونية»، تُكتب فيها اللغة البونية بحروف لاتينية[75]. تثبت هذه النقوش اللاتينية-البونية أن البونية لم تكن لغة الفلاحين خلال هذه الفترة فقط، بل إن هذه النصوص جميعها تذكاريات أضرحة أو نذور، نصبها أفراد من النخبة الريفية[76]. وفي جزائر أواخر القرن الرابع وأوائل القرن الخامس ح.ع. كان أوغسطين لايزال يشير كثيرا إلى أشخاص محليين يتحدثون البونية. وإلى جانب محادثة فاليريوس التي نوقشت في الفصل الثاني، يخبرنا أوغسطين أن المتطفلين(**) كانوا بحاجة إلى مترجم لاتيني، وأن الأسقف فوسالا Fussala كان مضطرا إلى تحدث البونية لأن الأهالي لا يفهمون اللاتينية، وأنه في عظة ألقاها

(*) «الفُنَيّقي» صيغة تصغير من الاسم «الفينيقي».[المترجم].

(**) المتطفلون Circumcellions (ربما اشتقت من العبارة اللاتينية circum cellas euntes التي تعني «يتنقلون بين غرف الخزين») تسمية ازدرائية لعصابات من المتطرفين المسيحيين الرومان في شمال أفريقيا، ظهرت إبان أوائل القرن الرابع، اعتبرتها الكنيسة الكاثوليكية مهرطقة، سعوا إلى إصلاح المظالم الاجتماعية، وشجبوا الفقر والعبودية، ودعوا إلى إسقاط الديون وتحرير العبيد.[المترجم].

في أسقفيته في هيبون، استشهد بمثل باللغة اللاتينية، لأن «بعض» مستمعيه لا يتحدثون البونية[77].

لم تزدهر اللغة البونية في أفريقيا الرومانية فقط، بل واصلت تطورها. فكل النقوش البونية خارج المستعمرات المشرقية القديمة وأقاليمها، إلا القليل منها، مكتوبة بالخط البوني المتصل الجديد الذي لا يظهر إلا في وقت قريب من تدمير قرطاجة[78]، ومع مرور الزمن حدثت تغيرات ملحوظة في نطق هذه اللغة وفي قواعد كتابتها، على رأسها وضع علامات لمزيد من الصوائت[79]. وصارت البونية تنقل أفكارا وأفهاما جديدة، ومن ذلك مثلا أن عادة استخدام أسماء المواقع الجغرافية بدلا من الأسماء الإثنية لوصف المدن، التي نوقشت في موضع سابق، ظلت موجودة في الكتابة على جميع العملات الجمهورية المتأخرة والإمبراطورية المبكرة الصادرة في المستوطنات المشرقية في الغرب، لكنها لم تعمر بعد التبني الأوسع للغة البونية في أفريقيا، إذ لا يوصف الشخص في النقوش البونية اللاحقة بأنه «مواطن من مكتر»، بل بأنه «مواطن من المكتريين»[80].

لا عجب في ذلك، فكما هي الحال في التوفات والسوفِيتات، فإنه من غير المرجح أن يكون كثير من متحدثي البونية حينها متحدرين من مهاجرين ناطقين بالفينيقية من المشرق. وبرغم أن الأسماء التي يطلقها الناس على أنفسهم وأطفالهم ليست دليلا أكيدا على الأصول والتحدر، فإنها كاشفة[81]، وإذا أجرينا مقارنة بين الأسماء المثبتة في النقوش البونية بالخط البوني والخط البوني الجديد، أي على وجه التقريب قبل تدمير قرطاجة وبعده، نجد أن المجموعة الأولى سامية تماما تقريبا (ألف ومائة وخمسة وأربعون اسما، في مقابل اثنين وثمانين اسما ليبيا، وواحد وعشرين اسما يونانيا، وثلاثة عشر اسما لاتينيا)، في حين تشمل المجموعة الثانية أسماء ليبية أكثر كثيرا (مائة وثلاثة وأربعون اسما ساميا، في مقابل مائتين وأربعة وستين اسما ليبيا، ومائة وسبعة وستين اسما لاتينيا، وستة أسماء يونانية)[82]. من الواضح أن هؤلاء الأشخاص كانوا من أصل ليبي، وفي حين توجد أدلة وفيرة في شمال أفريقيا على عائلات كانت أسماؤها في الأصل فينيقية وليبية ثم تبنت أسماء رومانية في مرحلة بعينها من تسلسل نسبها، فإن تبني أسماء ليبية في أفريقيا الرومانية بدلا من الأسماء الفينيقية في الأصل تطور غير متوقع، وليس لدينا أدلة إيجابية عليه[83].

لكن على الرغم من التوسع في استخدام اللغة البونية في المدن الأفريقية، فإنها لم تكن اللغة الوحيدة، أو حتى اللغة الأوسع استخداما خلال هذه الفترة. وهناك، بالطبع، أدلة لا تحصى على تبني اللغة اللاتينية في أنحاء شمال أفريقيا كلها، على الأقل كلغة للنقوش، ودليل ذلك وجود نحو ثلاثين ألف نقش لاتيني باقٍ من المنطقة[84]. ومن الواضح أن اللاتينية أثرت بدرجة ما في البونية، إذ أخذت النقوش البونية مع الوقت تكتسب مزيدا من الصيغ والمفردات اللاتينية[85]. وقد نُشر ألف ومائتان وخمسة وعشرون نقشا بالعديد من اللهجات والخطوط الليبية المترابطة من أنحاء المنطقة كلها، ترجع إلى القرن الرابع ق.ح.ع. على الأقل[86]. ثم بدأ استخدام هذه اللغة يتوقف في نحو القرن الثالث ح.ع، إذ لا توجد أدلة نقشية لاحقة، ولا إشارات واضحة على استخدامها لدى مؤلفي العصر القديم المتأخر. وتكشف أدلة جديدة من تحليلات إحصائية للغات «الأمازيغية» الحديثة المستخدمة في المغرب الكبير، أن هذه اللغات لا ترجع إلى لهجات هذه النقوش المبكرة (الليبية)، بل إنها جميعا تحدرت من لغة أخرى أعلى وثيقة الصلة باللغة الطارقية، لم تنتشر إلا في نحو القرن الخامس ح.ع. معنى ذلك أن جماعة جديدة ناطقة بالليبية وصلت في ذلك الوقت، ربما من الصحراء الكبرى، وأحيت لغة كانت قد اندثرت فعلا في المنطقة بسبب استخدام البونية واللاتينية[87].

لا ريب أنه كلما زاد عدد اللغات المستخدمة في المنطقة، كان من الصعب إخضاعها للسيطرة البيروقراطية. لكن من الصعب، هنا أيضا، أن نعد استخدام اللغة البونية في أفريقيا تعبيرا خالصا عن مقاومة ثقافية للغة اللاتينية، أو تعبيرا عن هوية فينيقية بعينها، بالنظر إلى استخدام لغتين أخريين على الأقل على نطاق واسع عبر المنطقة. كانت هذه اللغات المختلفة تستخدم عادة لأغراض مختلفة في أفريقيا، فكانت اللاتينية تستخدم لتقديم التبرعات اليورغيتية منذ وقت مبكر(*)، والبونية في النذور والمقابر، والليبية للمقابر والأنصاب الملكية. ومن اللافت للنظر أنه في حين كانت النذور الفردية في معابد التوفة في وسط تونس تكتب بتنويعات من البونية واليونانية واللاتينية، كانت

(*) اليورغيتية euergetism (أو الإيفرغيتية evergetism من العبارة اليونانية εὐεργετέω التي تعني «فعل الخير») عادة قديمة كان أثرياء القوم ووجهاؤهم يوزعون بمقتضاها جزءا من ثرواتهم على الناس، وكانت كذلك جزءا من نظام علاقة الراعي- الموالي في المجتمع الروماني.[المترجم].

البونية دائما لغة القرابين والنذور الجماعية المقدمة من مجموعات من المواطنين، التي ذكرت في موضع سابق، والتي ظهرت أول مرة خلال هذه الفترة. وكما هي الحال في لبدة، كانت الهوية المدينية أحد الأشياء التي عبّرت عنها اللغة البونية بسهولة.

أفريقيا الرومانية

ثمة تداخل كبير بين الأدلة على السوفِيتات والتوفات واللغة البونية في مدن أفريقيا الرومانية، لأن جماعات أفريقية كثيرة تبنت هذه المؤسسات كحزمة واحدة، وباعتبارها جانبا من نظم لغوية وإدارية ودينية محلية أكبر وأشد تعقيدا. لم تكن هذه المؤسسات- كحزمة- من بقايا الحقبة ما قبل الرومانية، ولا حتى في المستعمرات المشرقية الساحلية الواعية بمشرقيتها، التي كانت عادة أقل التزاما بهذه المؤسسات من جيرانها الأفارقة. ففي لبدة، نجد السوفِيتات واللغة البونية، ولا نجد التوفات[88]، وفي صبراتة الواقعة إلى الغرب، التي يفترض أنها مستعمرة صُوْرية أخرى، نجد عددا كبيرا من النقوش البونية، ولا توجد أدلة جيدة على السوفِيتات، ولم تحتوِ التوفة التي أنشئت هناك إبان القرن الثاني ق.ح.ع. إلا على حيوانات محروقة[89]. كانت هذه الممارسة الفينيقية الغربية التقليدية ظاهريا – التوفة - تطورا حديثا في صبراتة، جمعها مع جماعات محلية عبر شمال أفريقيا، وليس مع جارتها المشرقية الأقرب - لبدة - وكانت حتى ضعيفة هناك مقارنة مع بعض هذه الجماعات.

ولا يمكن أن تكون هذه الظاهرة من بقايا التوسع القرطاجي في أفريقيا، إذ وجدت هذه المؤسسات بعيدا عن سلطة قرطاجة، حتى في أوجها، وأغلبية الأدلة المتبقية ظهرت ليس من بعد سقوط قرطاجة فقط، بل بعد أن بدأت روما تبدي اهتماما سياسيا وماليا حقيقيا بأقاليمها الأفريقية إبان القرن الأول ق.ح.ع.[90]. تقدم مدينة فولوبيليس الموريطانية البعيدة في الداخل المغربي مثالا مثيرا من تلك الفترة، إذ وجدت فيها نقوش جنائزية بونية تخلد ذكرى أناس يحملون أسماء ليبية، يوصف بعضهم بأنهم سوفِيتات، وتُنْصَب هناك في معبد مكشوف شواهد قبور صغيرة جملونية ومزينة فوق جِرار دفن تحتوي بقايا طيور وقوارض محروقة[91].

كانت لهذه المؤسسات ارتباطات لا تنكر مع قرطاجة، على الأقل في وقت تبنيها أول مرة. وكانت التماهيات مع قرطاجة، خلال المراحل الأولى للإمبريالية

الرومانية في المنطقة، تؤكد التباعد الثقافي المحلي عن هذه القوة الجديدة، من خلال إحياء وإعادة تخيل مؤسسات تلك المدينة الأفريقية ذات المكانة التي لم تعد تمثل تهديدا محتملا. أرادت هذه المدن من خلال تبني مجموعة من المؤسسات المرتبطة بمدينة كانت عدوا حتى وقت قريب، أن تتقي الاندماج الثقافي والسياسي الكاملين في الدولة الرومانية، وربما تحديدا مع الجنود والمستعمرين الذين أرسلتهم روما إلى أفريقيا بأعداد كبيرة. ساعدت هذه الترتيبات في عزل السلطة الرومانية، بأن صعَّبت على الرومان قراءة هذه الجماعات الأفريقية، حرفيا ومجازيا، إذ أفاد التعقيد والتقلب والتناوب اللغوي والثقافي في الحفاظ على الاستقلالية المدينية على محيط سلطة الدولة.

إن محاولات تفسير هذه الظاهرة على أنها مقاومة لروما فقط لا تخلو من صعوبات. فكما هي الحال في لبدة، حدث تبني هذه المؤسسات المشرقية جنبا إلى جنب مع مؤسسات رومانية، علاوة على أنها ازدهرت وتوسعت إبان عهد الحكم الروماني، وكانت غالبا تنسجم مع الأعراف الرومانية والحماس الروماني. ومع تزايد اندماج روما ومقاطعاتها ضمن نظام واحد، أخذت هذه المدن تتطلع أكثر وأكثر بعضها إلى بعض، وتطور مؤسسات وممارسات في اتجاهات جديدة، ضمن شبكة لامركزية من الجماعات المدينية الأفريقية، وهو ما حدث على التوازي، وبلا شك ضمن حالة من التنافس. ففي هذه المدن الأفريقية، تماما كما هي الحال في لبدة، أفادت التماهيات مع أماكن وسلطات سابقة في تحقيق أغراض اجتماعية وسياسية متغيرة معاصرة، إذ مكَّنت هذه الجماعات من التواصل الفعال مع مواطنيها، وبعضها مع بعض، ومع القوى المهيمنة في المنطقة.

من الواضح أن هذه الظاهرة لا علاقة لها بهوية جماعية فينيقية. صحيح أن المرجعية المحددة لهذه المؤسسات كانت قرطاجة، لكنها لم تكن العالم الفينيقي عموما. علاوة على أن هذه الظاهرة كانت جانبا واحدا فقط من ثقافات مدينية معقدة، وحتى التماهي القرطاجي كان جزئيا فقط. ولا بد أن هذه الحزمة أصبحت تبدو- من الخارج على الأقل- أفريقية تماما، إذ اندثرت هذه الممارسات في كل الأماكن الأخرى في غرب المتوسط، وباتت المدن المعنية تتطلع أكثر وأكثر بعضها إلى بعض. كان تفاعل الأنداد- لا ريب- إحدى القوى الدافعة للتغير الثقافي في أنحاء المنطقة كلها، وهو ما يتجلى من عمارة لبدة حتى توفة فولوبيليس.

لا تتفق هذه الصورة مع الأفكار الحديثة بشأن الإثنية، لكنها تتفق مع التصورات الرومانية للهوية الإقليمية الأفريقية. فالكلمتان اللاتينيتان شديدتا الارتباط «بوينوسي» [فينيقي] و«بونيكوسي» [بوني]، كما جاء في الفصل الثالث، كانتا تستخدمان بانتظام بداية من الجمهورية المتأخرة فصاعدا بمعنى «فينيقي» وبمعنى «شمال أفريقي» عموما، وهو استخدام لم يكن ينطوي على أصول مشتركة أو تحدر مشترك، ولم يكن- في البداية على الأقل- يماهي جماعة سياسية أو اجتماعية أو ثقافية معاصرة، وكان مواتيا للحكم الروماني.

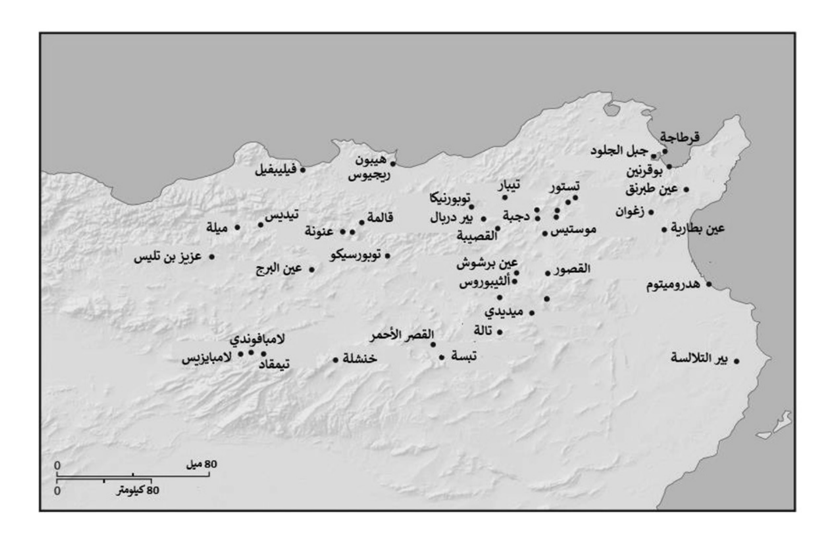
كانت هذه التسمية مقبولة من الجماعات المحلية، ومن ذلك أن أوغسطين، وهو في الأصل من طاغاست النوميدية، تبنى فكرة أنه «بوينوسي»، ردا على إساءة زعيم البيلاجيوسيين(*) يوليان الأيكلانومي Julian of Aeclanum إبان أوائل القرن الخامس ح.ع. ففي هجومه على أوغسطين، يشير يوليان بانتظام إلى خلفية أوغسطين الأفريقية، واصفا إياه، مثلا، بـ«المحاوِر البوينوسي» و«الواعظ البوينوسي» و«الخطيب البوينوسي» و«الكاتب البوينوسي»[92]. من الواضح أن يوليان لا يقصد بذلك أن ينسب إلى أوغسطين تحدرا مشرقيا أو أصلا قرطاجيا زائفا، حتى إنه يصفه في موضع آخر بأنه «نوميدي»[93]. لكنه أراد باستخدام الكلمة «بوينوسي» الإشارة إلى الجلافة الأفريقية في أوغسطين وأعماله بكلمة تستدعي أيضا الاحتيال والخيانة المتضمنين في مقولة «الوفاء البوني» التي كانت تنطوي في السياق المسيحي على الوثنية[94]. لكن أوغسطين يعترف بأريحية بأنه «بوينوسي»، متحديا الدلالة الازدرائية في عبارة يوليان، ومضيفا أن التسمية نفسها تنطبق على قبريان Cyprian، أسقف قرطاجة الذي حظي باحترام كبير إبان القرن الثالث: «لا تحتقرن هذا البوينوسي الذي يحذر ويعظ، منتفخا بأصولك الجغرافية. فلأن بويا(**) صنعتك، لا تظن أنك تستطيع أن تغلب البوينوسيين بأصلك، عندما فشلتَ في أن تغلبهم بعقلك.... لأن قبريان المبارك كان أيضا بوينوسيًا، وهو الذي قال: «يجب ألا نتفاخر بأي شيء لأننا لا نملك أي شيء»[95].

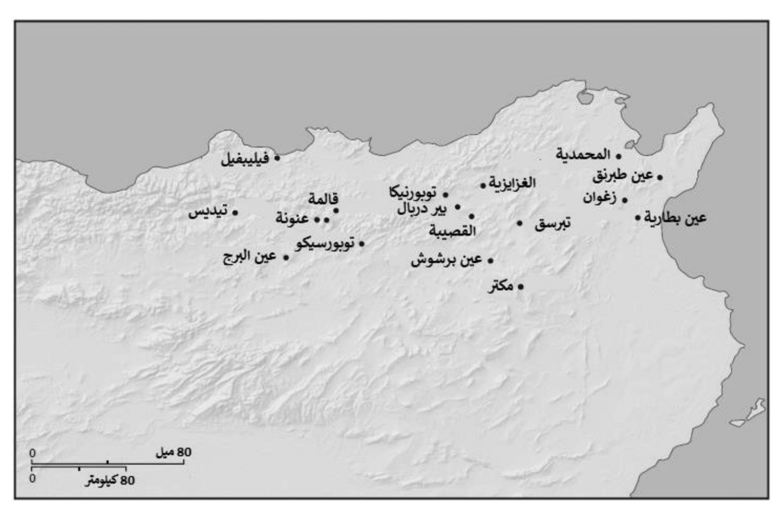
(*) ينسب البيلاجيوسيون Pelagians إلى الراهب واللاهوتي البريطاني بيلاجيوس Pelagius (نحو 355 - نحو 420 ح.ع.)، وهم أصحاب موقف لاهوتي مسيحي هرطقي قال إن الخطيئة الأصلية لم تلوث الطبيعة البشرية، وإن البشر يتمتعون بإرادة حرة لبلوغ الكمال البشري.[المترجم].

(**) بويا Puglia (أبوليا Apulia حاليا) مسقط رأس يوليان أسقف أيكلانوم، وهي منطقة في جنوب شرق إيطاليا على البحرين الأدرياتيكي والإيوني.[المترجم].

تشير الكلمة «بوينوسي» في هذه المحادثة إلى المنطقة، أكثر منها إلى إثنية ما، لكنها قد تشير مباشرة أيضا إلى اللغة المستخدمة في تلك المنطقة. وقد لاحظنا في الفصل الثاني أن أوغسطين عندما يستخدم المصطلح البديل «بونيكوسي»، فإنه يشير به دائما إلى اللغة البونية، التي يصفها أيضا بأنها «أفريقية»، ويشير إلى متحدثيها، وكذلك تركز اتهامات يوليان هنا أيضا على نشاطات أوغسطين كمتحدث وكاتب. ومن المعقول أن نعتبر المعنى «شمال أفريقي» لهذه الكلمات مستمد من فكرة قديمة لغوية أساسا عن «اللغة الفينيقية». وإذا قبلنا ذلك، كما ذهبتُ في هذا الفصل، فإن اللهجة البونية كانت لاتزال مستخدمة على نطاق واسع في شمال أفريقيا حتى العصر القديم المتأخر.

غير أن الادعاءات الأفريقية بالهوية «الفينيقية»، بهذا المعنى الإقليمي واللغوي، وليس الإثني، ربما تكون قد بدأت قبل ذلك بكثير. فنجد مثلا أن الملك النوميدي ماسينيسا (نحو 238-158 ق.ح.ع.)، الذي استخدم اللغة البونية في بلاطه، وضع إبان القرن الثاني ق.ح.ع. سعفة نخيل على إحدى عملاته، وإبان أوائل القرن الأول ح.ع. سكَّ بطليموس الثاني Ptolemy II ملك موريطانيا (نحو 10 ق.ح.ع.-40ح.ع.)، المتحدر من الملك النوميدي يوبا الأول، عملات عليها نخيل طوال عهده[96]. وهنا يكون السؤال الذي يطرح نفسه هو مدى اعتماد الدلالات الأفريقية الجديدة للكلمة «فينيقي» في الخطاب الروماني المعاصر على هذه التماهيات المحلية، وكذلك مدى التشجيع الذي لقيته من التشابك المبكر نسبيا للتقاليد الثقافية الأفريقية الذي نراه في استخدام الملوك النوميديين للغة البونية، وفي استخدام نظم التقويم النوميدية في معبد التوفة في سيرتا. ومن المثير أيضا أن ما يناهز نصف المعابد الأفريقية الجديدة خلال الحقبة الرومانية تضم شواهد قبور تصوِّر نخيلا وسعفا (الشكل 7-8)[97]. ربما كان النخيل رمزا معروفا مرتبطا بقرطاجة فقط، مثل علامة تانيت، لكن من غير الوارد إجمالا أن يكون أوغسطين أول أفريقي يصف نفسه بفخر بأنه «فينيقي».





الشكل (7-8): المواقع في شمال أفريقيا الروماني التي تضم شواهد قبور على طراز التوفة، عليها (أ) نخيل وسعف نخيل قائم بذاته، (ب) سعف نخيل تمسكه شخصية ما

بقيت التماهيات «الفينيقية» المحلية إلى ما بعد زمن أوغسطين، وهي نقطة يوضحها بجلاء عودة ظهور النخلة وغيرها من الرموز الفينيقية على العملات البرونزية لقرطاجة إبان القرنين الخامس والسادس ح.ع. التي سُكَّت في سياق الغزو الوندالي للمنطقة (الشكل 8-8)[98](*). أُخِذت هذه الصُوَر من عملات صقلية-بونية كانت ترجع حينها إلى نحو ألف عام خلت، ما أوجد هوية استعمارية متخيلة أوضح كثيرا مما يتكشَّف في حالة لبدة، فهي تمحو تماما تدمير روما لأكبر عدو لها. وقد أوضح ريتشارد مايلز أخيرا أن ظهور النخلة على هذه العملات يكشف عن مجموعة من الإشارات الأخرى إلى قرطاجة الفينيقية، وإلى ديدون، وحتى إلى كون هؤلاء صُوْريين في الكتابات المعاصرة للمؤلفين الأفارقة الرومان[99]. يتفق ذلك تماما مع النمط المثبت في هذا الفصل، وهو- مجددا- أن الذكرى البعيدة لقرطاجة وشبكاتها «الفينيقية» كانت عونا ثقافيا في مواجهة دينامية قوة إقليمية جديدة، وهو ما لم يكن بحال من الأحوال المرة الأخيرة التي حدث فيها ذلك، وهي القصة التي يأخذنا الفصل الأخير إلى حلقاتها التي تكشَّفت خلال العصر الحديث.




الشكل (8-8): هذه العملة البرونزية بالغة الصغر من قرطاجة القرنين الخامس والسادس ح.ع. أعيد إنتاجها في هذه الصورة بأربعة أضعاف ونصف حجمها الحقيقي، عليها رأس على الوجه ونخلة على الظهر

(*) الوندال Vandals شعب جرماني أقام عدة ممالك في شبه الجزيرة الإيبيرية وجزر البحر الأبيض المتوسط وشمال أفريقيا إبان القرن الخامس، من اسمهم اشتق العرب اسم دولتهم على شبه الجزيرة الإيبيرية: الأندلس.[المترجم].


Withe

9

جزر فينيقية

بعد ألف عام، وفي حفل عشاء في قرية استوري Sturry القريبة من كانتربيري في بلدية كِنت، يقام هذا الحدث في النزل الصيفي لجون فوش John Foche، آخر رئيس لدير القديس أوغسطين في كانتربيري، قبل أن يحله الملك هنري الثامن في العام 1538. ضمت الصحبة إلى جانب فوش، نائب رئيس الدير جون دايغون John Dygon، وعميد كانتربيري نيكولاس وتون Nicholas Wotton الذي رتب لاحقا زواج الملك هنري من آن الكليفية Anne of Cleves، وشابا يدعى جون توين John Twyne، أصبح لاحقا مدير مدرسة وعمدة كانتربيري وعضو البرلمان عن كانتربيري. كان وتون ودايغون قد عادا من فورهما من مرافقة الدارس الإنساني الإسباني خوان لويس فيفيس Juan Luis Vives في رحلته من لوفان إلى أكسفورد. وإذا كانت

«كانت «الأمم» سابقة الوجود جذابة بالطبع لهؤلاء الحكام الجدد، لأنها كانت تعطي دولهم الوليدة تاريخا وشرعية وإقليما محددا»

هذه الرحلة هي تلك التي قام بها فيفيس لكي يحاضر في كلية كوربوس كريستي Corpus Christi بأكسفورد، فإننا نكون في صيف العام 1524[1].

ترجع روايتنا عن هذا الحدث إلى جون توين (نحو 1505-1581) الذي يقدم كتابه «تأملات في شؤون الألبيونيين والبريتونيين والأنغليين» De Rebus Albionicis, Britannicis, atque Anglis Commentariorum libri duo، الذي كتبه باللاتينية ونشره ابنه توماس في العام 1590 بعد وفاة أبيه(*)، تسجيلا لمحادثة العشاء التي يفترض أن توين عدَّل فيها بطريقة أو بأخرى[2]. تعود التعليقات التي تعنينا بالدرجة الأولى إلى فوش وحده. يبدأ العشاء في الظهيرة، لكن النقاش يتواصل حتى المساء الدافئ، إذ يسلي رئيس الدير ضيوفه الصبورين والمتسامحين، بآرائه بشأن تاريخ «نوسترا بريتانيا» [بريطانيتنا nostra Britannia] التي يصف قاطنيها بأنهم شعب واحد[3].

يشن فوش هجوما خاصا على الشَطَط الفكري الذي روَّجه جيفري المونمثي Geoffrey of Monmouth إبان العقد الرابع من القرن الثاني عشر، والذي راج مجددا في زمن فوش. تتبع جيفري «تاريخ ملوك بريطانيا» the history of the kings of Britain، وهو عنوان كتابه، بدايةً من بروتوس الطروادي Brutus the Trojan، ابن حفيد إينياس، ويتضمن أول سرد تفصيلي لمآثر الملك آرثر(**). ذكر جيفري أنه يعتمد على «كتاب قديم جدا»، مكتوب باللغة الويلزية وغير متاح لرجوع الدارسين اللاحقين إليه. يرفض رئيس الدير قصة جيفري السخيفة عن الأصول الطروادية، ذاهبا بدلا من ذلك، تأسيسا على مبررات عقلانية وعلمية تلائم إنسانية عصر النهضة، إلى أن أول من استوطن بريطانيا كان ألبيون Albion ابن

(*) ينسب الألبيونيون Albions إلى ألبيون، وهو الاسم القديم لجزيرة بريطانيا العظمى. [المترجم].
البريتون أو البريتونيون Britons شعب قلطي سكن جزيرة بريطانيا العظمى من العصر الحديدي البريطاني على الأقل حتى العصور الوسطى، تحدثوا البريتونية المشتركة Common Brittonic. [المترجم]
الأنغل أو الأنغليون Angles أو الأنغلو-سكسونيون Anglo-Saxons قبائل جرمانية غزت جزيرة بريطانيا العظمى بعد الحقبة الرومانية. [المترجم].

(**) الملك آرثر King Arthur شخصية محورية في الأساطير الويلزية والفولكلور الإنجليزي، يمثل فيها المَلكية العادلة في الحرب والسلم، قاد- وفق روايات العصور الوسطى- البريتونيين القلط في معارك ضد غزاة بريطانيا الأنغلوسكسونيين خلال القرنين الخامس والسادس. [المترجم].

الإله نبتون Neptune وسلف عرق العمالقة سكان الكهوف[4]. لدى فوش الكثير من الآراء الأخرى التي يتمسك بها بقوة، بعضها صحيح، مثل إصراره على أن بريطانيا كانت في أول الأمر شبه جزيرة ملتصقة بالقارة الأوروبية[5]. لكنه يقول أيضا، بتردد في البداية ثم بثقة متزايدة لاحقا، إنه بعد وصول ألبيون وانفصال يابسة بريطانيا لاحقا عن فرنسا، كان الفينيقيون أول الأجانب الذين وصلوا إلى الجزيرة[6].

يمكن تفسير اهتمام تونين (وربما فوش) بالفينيقيين باعتباره جزءا من افتتان عام خلال تلك الفترة بنصوص العالم الكلاسيكي وشعوبه. لكن المثير هنا حقا هو القول بوجود رافد فينيقي في التاريخ والهوية البريطانيين. ثمة أعمال سابقة ناقشت النزعة الفينيقية في الخطاب الوسيط والحديث، لكن مع الاقتصار على فترات بعينها أو مؤلفين بأعينهم، أو في بلدان مثل إسبانيا، تحتوي على أدلة لا تنكر على الاستيطان المشرقي القديم[7]. لكنني في هذا الفصل الأخير أتناول مثال النزعة الفينيقية في جزر شمال الأطلسي التي يتمثل الدليل الوحيد على أي شكل من أشكال الاتصال مع متحدثي الفينيقية فيها على الإطلاق في رسم وحيد على لوح اكتشف في هولت Holt بويلز، يسجل بالخط البوني الاسم «ماكرينوس» Macrinus، وهو بلا شك جندي من أصول أفريقية من القرن الأول أو الثاني ح.ع. في الفيلق العشرين الروماني الذي تمركز في تشيستر Chester القريبة، احتفظ بآنية خزفية في هولت[8]. وبالنظر إلى الغياب التام للأدلة الأدبية أو المادية على استيطان فينيقي في بريطانيا أو أيرلندا، أود في هذا الفصل تقصي دور الفينيقيين المتخيلين في إزكاء الوعي القومي في تلك الجزر بين القرنين السادس عشر والتاسع عشر.

ففي بريطانيا، جذبت فكرة الانتساب الفينيقي، الفعلي أو المجازي، عددا من المفكرين وهم يعملون على مشروع ابتكار هوية قومية، صيغت شيئا فشيئا في تضاد مع أمم أخرى مثل فرنسا «الرومانية». وفي أيرلندا التي لاقت فيها فكرة التحدر الفينيقي الفعلي رواجا أكبر كثيرا منها في أي وقت خلا في إنجلترا، كانت هذه الهوية السلالية سلاحا ضد الإمبريالية الثقافية والسياسية الإنجليزية. كانت روما الهمجية (إنجلترا)، وفق هذا النموذج، تتعامل بوحشية مرة أخرى مع العرق الفينيقي المتحضر (الأيرلنديين). وفي الحالتين، بلوَر مفكرون النزعة الفينيقية وناقشوها لخدمة مصالح سياسية قومية وإمبراطورية. فكان «الانتساب الفينيقي»،

تماما كما كانت الحال في العالم القديم، هوية فُرضت على رعايا، ولم يخترها مواطنون، والاثنان مثالان للجسور بين الألعاب بالكلمات الفينيقية والبونية من زمن الإمبراطورية الرومانية والبناء الأحدث للفينيقيين كأمة قائمة بذاتها.

قد تبدو قراءتي القومية لهذه المادة مفاجئة، إذ يُنظَر إلى النزعة القومية عادة على أنها ظاهرة من بنات القرن الثامن عشر أو حتى التاسع عشر، نتجت، من بين أشياء أخرى، عن التحول الصناعي والاتصال الجماهيري والثورات في فرنسا والولايات المتحدة، وبلغت أوجها مع التوحيد السياسي لألمانيا وإيطاليا[9]، أي عصر الدول القومية الذي ناقشتُه في الفصل الأول. في حين أن خطاب «الأمة»، وفكرة الشخصية القومية والتعلق الشخصي بأمم بعينها، تعود في أوروبا إلى العصور الوسطى[10]. شهد العصر الحديث المبكر – أولا - تنامي الوعي بـ«الأمم» الأوروبية باعتبارها جماعات طبيعية لها الحق في مستوى من الحكم الذاتي، وشهد – ثانيا - اتساع آفاق القوة والثقافة، ومن ضمنها صعود اللغات المحلية على حساب اللاتينية، واختراع المطبعة إبان القرن الخامس عشر، اللذين مكَّنا من التوصيل الأسرع للمعلومات والأفكار إلى جماعة أكبر كثيرا من الناس، وشهد – ثالثا - القطيعة التي حدثت خلال القرن السادس عشر مع روما باعتبارها القوة السياسية والدينية المطلقة[11]. شرع الملوك تدريجيا خلال تلك الفترة في صنع دول من رعاياهم، بالقضاء على نفوذ الكنيسة من فوقهم ونفوذ الطبقة الأرستقراطية من تحتهم، وهي العملية التي بلغت ذروتها بالجيوش الدائمة وجباية الضرائب لمصلحة الدولة خلال القرن السابع عشر[*]. كانت «الأمم» سابقة الوجود جذابة بالطبع لهؤلاء الحكام الجدد، لأنها كانت تعطي دولهم الوليدة تاريخا وشرعية وإقليما محددا.

إن تشابه الخبرات التي مرت بها الدول الأوروبية الناشئة خلال العصور الوسطى والعصر الحديث المبكر يجعلنا لا نتعجب من أن النزعة القومية، كما مورست خلال تلك الفترة، كانت إقليمية أكثر منها تضادية، على الرغم من وجود التنميط والعداء الإثنيين، وحتى أفكار الإبادة الجماعية، في المصادر المعاصرة[12]. فلم تكن الهويات

(*) قبل ذلك، كانت الضرائب ومكوس العبور وغيرها تُجمع لمصلحة الأرستقراطيين الإقطاعيين. [المترجم].

والولاءات القومية إقصائية، وكانت فكرة التحدر المشترك للأمم الأوروبية، سواء من أبطال الأساطير الكلاسيكية أو - على نحو أكثر تبجيلا - من أبناء نوح، أحد المقومات المشتركة في التصورات المبكرة لهذه الأمم[13]. وبداية من منتصف القرن التاسع، ذلك الوقت المبكر، أعطيت أصول طروادية لكل من الفرنكيين والبريتونيين[14](*)، لكن خلال القرون التالية، قدمت قائمة الأمم على النحو المبيّن في الإصحاح العاشر من سفر التكوين، التي وسعها لاحقا مؤلفون يونانيون ولاتينيون(**)، خارطة طريق تتبع الدارسون من خلالها الارتباطات بين أممهم الناشئة. يقول كولن كيد إنه «ضمن هذا المخطط الموسوي(***)، كان الاختلاف أقل أهمية من درجات القرابة ضمن عالم تألف من أمم تحدرت من نوح»[15]. تقبل الأوروبيون مبتهجين قول يوسيفوس بأن الشعوب الأوروبية تحدرت من يافث بن نوح، وليس من أخويه شم السامي أو حام الملعون، وأدخلوا على هذا القول التعديلات اللازمة، منها مثلا أن السويديين اعتبروا أنفسهم نسل يافث من خلال ابنه ماجوج ثم غوتار، أبي القوط[16](****). وفي هذا السياق، أدخل توين الفينيقيين إلى التاريخ البريطاني، وإن كان من طريق مختلف.

(*) الفرنك أو الفرنكيون Franks شعوب جرمانية ظهر اسمها أول مرة إبان القرن الثالث ح.ع. في المصادر الرومانية، ورُبطت بقبائل نزلت على الحافة الشمالية الشرقية للإمبراطورية الرومانية، شكلوا لاحقا ممالك في غرب أوروبا، يعتبرهم الفرنسيون الحاليون أسلافهم، وعرفوا في التاريخ العربي الإسلامي بالاسم الفرنجة. [المترجم].

(**) المقصود بقائمة الأمم Table of the Nations في الإصحاح العاشر من سفر التكوين هو إرجاع أصول القبائل والشعوب إلى نوح، كما يتبيّن من عنوان الإصحاح: «سلالات أبناء نوح»، ومن الجملة الأولى فيه: «وَهَذِهِ مَوَالِيدُ بَنِي نُوح: سَامٌ وَحَامٌ وَيَافَثُ. وَوُلِدَ لَهُمْ بَنُونَ بَعْدَ ٱلطُّوفَانِ»، ومن الجملة الختامية فيه بعد أن عدَّد أبناء نوح ونسلهم: «هَؤُلَاءِ قَبَائِلُ بَنِي نُوحٍ حَسَبَ مَوَالِيدِهِمْ بِأُمَمِهِمْ. وَمِنْ هَؤُلَاءِ تَفَرَّقَتِ ٱلْأُمَمُ فِي ٱلْأَرْضِ بَعْدَ ٱلطُّوفَانِ». [المترجم].

(***) المقصود بالمخطط الموسوي هو قائمة الأمم التي وردت في الأسفار الخمسة من الكتاب العبري التي يفترض أنها ترجع إلى موسى. [المترجم].

(****) ذهب الراهب والمؤرخ السويدي الوسيط يوهانس ماغنوس Johannes Magnus (1488-1544) إلى أن شخصية الكتاب العبري ماجوج Magog هاجرت إلى اسكندينافيا - عبر فنلندا - بعد ثمانية وثمانين عاما من الطوفان، ومن أبنائه تحدرت أمم أوروبا: سوينو Suenno جد السويديين، وغيثار Gethar (أو غوتار Gotar أو جوج Gog) جد القوط Goths، وأبو Ubbo الذي حكم السويد بعد سوينو وبنى مدينة أوبسالا القديمة Old Uppsala. أما ثور Thor وجرمان German، فقد ساعدا إخوتهما في إدارة ممالكهم. [المترجم].

من بابل إلى بريطانيا

يعد كتاب توين مثالا نموذجيا للنزعة القومية بين النخبة والدارسين إبان القرن السادس عشر، حيث القطع الثُمني الصغير بمائة واثنتين وستين صفحة من الخط اللاتيني الكثيف، وقائمة المصادر الطويلة، القديمة والحديثة، المثبتة في صدر الكتاب، وأبهة محادثة حفل العشاء وأسلوبها السقراطي، والتعريض بالمفكرين المشهورين في أكسفورد وكلياتهم. كان دور كُتاب البلاطات أحد الموضوعات الرئيسة في الدراسات الأخيرة بشأن خطاب الأمم إبان العصور الوسطى والعصر الحديث المبكر، حيث كانت النزعة القومية المبكرة مشروعا مركزيا لدى النخب الفكرية[17]. وكتاب توين مثال لهذه الأعمال، فهو كتاب من التأملات العميقة، كتبه دارس لدارسين آخرين، وتحديدا لكي يتدارسه أمناء طبقة النبلاء التيودورية ومستشاروها في أثناء انتظار سادتهم[18](*). يعد الكتاب بذلك مشاركة في خطاب نخبوي وكوزموبوليتاني بشأن الأمة، ومن ذلك أن توين في تفنيده لجيفري المونمثي، يتبع الدارس الإيطالي المقرب من البلاط التيودوري بوليدور فيرجيل Polydore Vergil وغيره من الإنسانيين من القارة[19](**)، ويتبع خطاهم كذلك في إعطاء الأدلة المستمدة من المصادر الكلاسيكية أولوية على الكتابات التاريخية البريطانية. في الكتاب، يسأل رئيس الدير: «أين يأتي قيصر على ذكر بريام؟»(***)، و«أين توجد كلمة واحدة عن بروتوس؟»، مضيفا أن قيصر، من بين جميع الناس، ما كان ليغفل عن ذكر هذا السلف المجيد في تعليقاته على حملاته البريطانية[20](****). ويضيف اقتباسا من فيرجيل لإثبات وجهة نظره، ويقدم حجة معمقة في صفحة لاحقة وطلبا لشرح سيرفيوس من

(*) آل تيودور Tudors عائلة ملكية حكمت إنجلترا بين العامين 1485 و1603 بخمسة ملوك. [المترجم].

(**) تستخدم كلمة «القارة» معرفةً للإشارة إلى قارة أوروبا باستثناء الجزر البريطانية. [المترجم]

(***) كتب الإمبراطور الروماني يوليوس قيصر سيرة ذاتية لأهم الأحداث في حياته العامة، تعد المصدر الأساسي الأوفى لعهده. [المترجم].

(****) بريام Priam هو الملك الأسطوري الأخير لطروادة خلال الحروب الطروادية، من نسله البطل الطروادي إينياس، ومن الأخير بروتوس أو بروت الطروادي Brute of Troy الذي كان معروفا في كتب التاريخ البريطاني الوسيطة بأنه مؤسس مملكة بريطانيا، وأن هذه البلاد أخذت منه اسمها. [المترجم].

العصر القديم المتأخر للإنيادة من أجل تفاصيل بشأن تاريخ الشتات الطروادي[21].

غير أن أصل الفرضية الفينيقية لدى تُوين ليس مأخوذا مباشرة من النصوص الكلاسيكية، التي قدمت جميع المعلومات المتاحة حينذاك بشأن الفينيقيين، بل يذهب رئيس الدير أولا إلى أن الفينيقيين استعمروا كورنوال، استنادا إلى مجموعة من الملاحظات بشأن نشاطات التعدين التي قام بها الفينيقيون في إيبيريا، جاءت في شرح خوان لويس فيفيس لكتاب أوغسطين «مدينة الرب»، «الذي عندما تقرأونه، أيها الأصدقاء، يتبادر إلى أذهانكم حتما فكرة أن الشيء نفسه ربما حدث في مرحلة ما في بريطانيا، بالطبع على أساس المعادن التي تكثر في كورنوبيا التي باتت تعرف حاليا بالاسم المبتذل كورنواليا؟»[22]. وعلى رغم أنها مسألة لا يمكن حسمها بسهولة، فإن فوش يواصل طريقه شارحا أن هؤلاء الفينيقيين ربما احتلوا جزءا من الجزيرة، وجلبوا إلى بريطانيا - من بين أشياء أخرى - طقوس الدرويد الشرقية[23](*)، ويسرد كلمات وعادات مختلفة ربما تكشف عن تأثيرهم. يمكن لهذه النظرية مثلا أن تفسر العادة البريطانية الشهيرة المتمثلة في دهن الناس أجسامهم بالوسمة(**)، في محاولة من نسل الفينيقيين الذين نسوا أصلهم لاستعادة شيء من لونهم الأصلي[24]. وهناك أيضا دليل «الفستان البوني» Punic dress الذي لاتزال بعض النساء يرتدينه في ويلز، و«الأكواخ البونية» Punic huts في ذلك البلد، فضلا على الكلمة الويلزية Caer [كاير] التي تعني «بلدة» أو «مدينة» المأخوذة بالتأكيد من الفينيقية(***)، إذ نقل مؤرخ القرن الثالث سولينوس Solinus (وهو نقل صحيح) أن الكلمة Carthago [كارتاغو] أو Carthada [كارتادا] تعني «المدينة الجديدة»

(*) الدرويد druid هم الطبقة العليا في الثقافات القلطية القديمة، كانوا القادة الدينيين والقضاة والكهنة والمعالجين والمستشارين السياسيين. [المترجم].

(**) الوسمة أو وسمة الصباغين نبات موطنه الأصلي الشام والمغرب العربي وأوروبا، يستخرج منه صباغ الحلة الذي تصنع منه النيلة. [المترجم].

(***) الجذران اللغويان Caer وCar (وتنويعات أخرى كثيرة) جزء من أسماء بعض الأماكن في بريطانيا، يعني «حصن»، يظهران كجزء في أول اسم المكان مثل Caereinion (حصن إينيون Caer+einion)، أو ككلمة مستقلة مثل Cair Brithon (حصن البريتونيين). وهنا يرد تُوين هذين الجذرين إلى الكلمة الأولى في الاسم الفينيقي «قرت حدشت»، التي تعني قرية، وتوسعًا مدينة. [المترجم].

(أي Qarthadasht [قرت حدشت])[25]. ومن أين تحديدا يأتي الرجال بعادة حلق اللحية ما عدا الشفة العليا، إن لم يكن من البابليين؟[26].

لهذه النقطة الأخيرة أهمية خاصة، لأن الفينيقيين، كما يوضح توين، نشأوا في بابل، قبل الهجرة إلى عديد من البلاد القديمة المهيبة الأخرى، منها مصر وإثيوبيا وسوريا واليونان وإسبانيا، وأخيرا ألبيون[27]. على أن توين لا يهتم بطبيعة الفينيقيين وحالهم الدقيقتين، بقدر اهتمامه بنسلهم البريطاني. وفي وصفه لطبيعتهم، يعيد إلى حد كبير إنتاج الأفكار الجزئية الموجودة في النصوص القديمة: «يقال إن الفينيقيين تجار، [يقال إن الفينيقيين] حُمر، أي مخضبون. يُعتقد أن الفينيقيين محتالون وماكرون، وهذا هو أصل العبارتين اللتين يضرب بهما المثل Phoenician treaties [«العهود الفينيقية»] وPhoenician ways [«الأساليب الفينيقية»][28]. ولا يصف توين الفينيقيين بأنهم «أمة» natio أو حتى «شعب» gens، ولا يصوِّرهم بطرق أخرى باعتبارهم جماعة متمايزة يربطها التحدر أو الجغرافيا أو الثقافة. بل إن وصف الفينيقيين لدى توين، بأصولهم المتنوعة وقراباتهم الوثيقة مع أماكن وشعوب أخرى، يتفق على نحو مواتٍ مع التصورات الجامعة المعاصرة للأمم الأوروبية على أنها جماعات من الشعوب الأقارب، ما عزز نسخة من النزعة القومية البريطانية، لم تقم على الإثنية الإقصائية أو على الاختلاف عن الآخرين، تماما كما جاء الفينيقيون من أماكن كثيرة واستعمروا بلدانا كثيرة. كأن توين يقول لبني جلدته: إن جْعل الفينيقيين عنصرا من أسلافكم يعني أن تكونوا مثل الأمم الناشئة الأخرى في أوروبا، وألا تكونوا مختلفين عنها.

لكن لماذا يُقحَم الفينيقيون في قصة الأمة البريطانية على الإطلاق؟ كان كتاب توين استجابة لمشكلة محددة في الكتابة المعاصرة للتاريخ. فقد أبدى الدارسون خلال العهد التيودوري اهتماما كبيرا بأصول الأمة، جنبا إلى جنب مع تقليد أثري وليد، وجدا عونا في الفرص البحثية الأرشيفية والأثرية التي أتاحها حل الأديرة[29](*). لكن هل كانت الأمة التيودورية إنجليزية أم بريطانية؟ سياسيا، كان الموقف ملتبسا، فمع أن ملوك إنجلترا

(*) بفضل إتاحة مكتبات الأديرة بأرشيفاتها ومجلداتها للكُتّاب من خارج الأديرة بعد حل الأخيرة في إنجلترا بين العامين 1536 و1541 الذي حدث بالدرجة الأولى للاستيلاء على أصولها لزيادة دخل التاج البريطاني وتمويل حروب هنري الثامن. [المترجم].

غزوا أيرلندا خلال القرن الثاني عشر، وويلز خلال القرن الثالث عشر، فإن أسكتلندا ظلت مملكة منفصلة حتى اتحاد التيجان في العام 1603(*)، ولم تنشأ المملكة المتحدة رسميا إلا في العام 1707. وقد ازدهرت تقاليد تاريخية منفصلة «إنجليزية» و«بريطانية» خلال العصور الوسطى، فركزت السردية الإنجليزية، ممثلة في أعمال المكرّم بيد Venerable Bede من القرن الثامن، على إنجلترا وملوكها السكسونيين، في حين ركز التقليد البريطاني الذي تبناه كِتاب القرن التاسع «تاريخ البريتونيين» Historia Brittonum ثم جيفري المونمثي، على الملك آرثر الذي قيل إنه هزم غزاة الجزيرة السكسونيين لفترة.

ثمة ميل لدى المؤرخين الثقافيين للتركيز على بناء الهوية الإنجليزية، وتحديدا على الماضي الإنجليزي للعصر الحديث المبكر، مع فهم الهوية «البريطانية» على أنها تطور حدث بالدرجة الأولى خلال القرن الثامن عشر، تأسيسا على الدمج الثقافي السابق للهويات الويلزية والأسكتلندية والأيرلندية والإنجليزية، وعلى التوحيد السياسي الحديث لهذه المناطق. لذلك، يمكن النظر إلى «الهوية البريطانية» بأنها هوية أقل بدائية، ومن ثم أفضل مثلا من الهوية الأسكتلندية، أو بعبارة أخرى يمكن النظر إلى الهوية الأسكتلندية بأنها هوية أقدم ومن ثم أعرق من البريطانية[30]. لكن تبني الماضي «البريطاني» حدث أيضا خلال العهد التيودوري، فعلى رغم أن الأصول الطروادية الأسطورية لبريطانيا كانت قد استُبعدت إلى حد كبير بحلول العام 1450، وطال الشك تاريخية الملك آرثر، فإن التقليدين وجدا فسحة جديدة للحياة خلال القرن السادس عشر[31]، الذي قدمت خلاله القطيعة مع روما سببا آخر للتباعد عن الأنغلوسكسونيين الذين تزعموا استيراد الدين الكاثوليكي الروماني إلى بريطانيا على يد القديس أوغسطين الكانتربيري Augustine of Canterbury. وفي حين ظل الكاثوليك الرافضون يدافعون عن النسخة «الإنجليزية» من التاريخ، كان الأنغليكانيون حديثو النشأة في حاجة إلى جذور أقدم[32](**). علاوة على أن

(*) حدث اتحاد تاجي إنجلترا وأسكتلندا عندما اعتلى جيمس السادس ملك أسكتلندا عرش مملكة إنجلترا بالاسم جيمس الأول، بعد موت إليزابيث الأولى ملكة إنجلترا، آخر ملوك آل تيودور. [المترجم].

(**) الأنغليكانيون Angilicans هم أتباع كنيسة إنجلترا بعد الإصلاح البروتستانتي. [المترجم].

أصل آل تيودور يرجع إلى ويلز، وكان يسرهم من ثم ادعاء الملك البريطاني آرثر سلفا ملكيا ملائما، ومن ذلك أن هنري السابع أطلق على ابنه الأكبر الاسم آرثر في العام 1486، وأن الأثري الرسمي لدى الملك هنري الثامن جون ليلاند John Leland نشر دفاعا قويا عن أسطورة آرثر في العام 1544[33]. كانت أسطورة الأصول «البريطانية» مواتية أيضا للطموح الإمبراطوري للدولة التيودورية الوليدة، وبررت «التودد الخشن» للممالك الأقل قوة ضمن الاتحاد الذي كان يُطلق عليه عادة خلال القرن السادس عشر «إمبراطورية بريطانيا العظمى»، ما أنتج منطقا قديما وموحدا من هذه المجموعة غير المتكافئة من العلاقات[34].

كان تحرك توين لضرب بروتوس (الذي طرحه جيفري الومنثي) بالفينيقيين، في هذا السياق، تحركا بارعا. فهو يقدم أسطورة تأسيسية قومية جديدة لملوك جدد (سواء أرادوا ذلك أم لا)، وماضيا جديدا لجزيرة بريطانيا ككل، مع إعطاء ويلز أهمية خاصة[35]. يبرِز هذا التحرك أيضا أبطالا أكثر إقناعا وجدارة وأكثر اتساقا مع «العلم الجديد»(*) الذي ميّز تلك الفترة ومع الدولة القومية البريطانية الناشئة، من التحدر من «لاجئ نكرة وغامض» من طروادة[36]. يُقدِّم هؤلاء الأبطال باعتبارهم أناسا من أصول متنوعة يمكنهم أن يعكسوا الهويات المحلية المعقدة والمتعددة الطبقات ضمن الاتحاد الآخذ في التوطد من مختلف الممالك البريطانية. لا يعني ذلك أن كتاب «التأملات» كان إسهاما مباشرا في الدعاية للنظام، بل ربما كان لدى توين الذي اعتُبرت سياسته مريبة إلى حدٍ ما في حياته، سبب وجيه للترتيب لنشر الكتاب بعد وفاته[37]. لكنه، تماما مثل خَتْم هيليودوروس، نوع من اللعب الفكري، وإعادة ترتيب القطع الموجودة على الرقعة وتبديلها لتناسب الواقع الجديد للقوة.

(*) يشير المصطلح «العلم الجديد» New Learning في تاريخ الأفكار في أوروبا إلى النزعة الإنسانية لعصر النهضة التي قامت إبان أواخر القرن الخامس عشر على استعادة النصوص الكلاسيكية. [المترجم].

الفينيقيون ضد فرنسا

كان كتاب توين «من الأعمال الرئيسة في التاريخ، قرأه فيرستيغن وإسبيد وكامدن خلال القرن السابع عشر»[38](*)، لكن مقولته الفينيقية لم تلقَ رواجا. فإبان القرن السابع عشر، كانت بريطانيا تعد، بتعبير ميلتون Milton في العام 1660، «روما جديدة في الغرب»[39]. وعوضا عن ذلك، كانت الجمهورية الهولندية، منافس بريطانيا الأكبر على السيطرة على التجارة الدولية، هي التي راج ربطها بقرطاجة الفينيقية، ولذلك عُرفت حروب الأعوام 1652-1674 الأنغلو-هولندية باسم الحروب «البونية»، وكانت هزيمة روما لأسطول قرطاجة صيحة حشد ملهمة، ومن ذلك أن إيرل شافتسبري Earl of Shaftesbury أعلنها في البرلمان في العام 1673: «ديليندا إيست كارتاغو» Delenda est Carthago [قرطاجة يجب أن تدمر][40]، وهي النقطة التي وسَّعها درايدن في العام نفسه في خاتمة مسرحيته «أمبوينا»(**):

لطبع خبيث فيهم، يقترف الهولنديون أذاهم،
وهم في سوء الطباع وسوء الأخلاق سواء.
حسنا، قد يتباهون بأنهم أمة قديمة،
لكنهم تربوا على أخلاق لئيمة كانت رائجة،
ولم تحررهم دولتهم الجديدة
إلا من الشرف والكياسة.

(*) ثلاثتهم كُتّاب ومهتمون بالآثار: الأول هو الأثري والناشر والكاتب الساخر والمترجم الأنغلو-هولندي ريتشارد رولاندز Richard Rowlands المولود بالاسم ريتشارد فيرستيغن Richard Verstegan (1550-1640)، والثاني هو رسام الخرائط والمؤرخ الإنجليزي جون اسبيد John Speed (1552-1629)، والثالث هو الأثري والمؤرخ ودارس الطبوغرافيا البريطاني وليام كامدن William Camden (1551-1623). [المترجم].

(**) موضوع مسرحية درايدن Dryden بعنوان «أمبوينا» Amboyna برمتها هو ما يسمى «مذبحة أمبوينا» التي نفذها أفراد تابعون لشركة الهند الشرقية الهولندية في العام 1623 على جزيرة أمبون Ambon (من جزر مالوكو الإندونيسية)، بحق واحد وعشرين شخصا، عشرة منهم من شركة الهند الشرقية البريطانية، والباقون تجار يابانيون وبرتغاليون. [المترجم].

ومثلما فعل كاطو في عرض الفاكهة الأفريقية(*)،
هانحن أمام أعينكم نفعل في ممتلكاتهم في جزر الهند الغربية،
ومثل كاطو، سيعلنها كل الإنجليز المخلصون:
يحيا قيصر، والذلة لقرطاجة![41]

لكن بحلول منتصف العقد الثامن من القرن السابع عشر، كان النجم الهولندي في أفول، وصار الفرنسيون التهديد الأكبر للمصالح البريطانية، والمنافس على اللقب الرومان الجدد. وحدث في هذا السياق أن نشر محامٍ يدعى أيليت سامس Aylett Sammes في العام 1676 محاولة أخرى بطول كتاب لإثباتٍ الأصول القومية الفينيقية لإنجلترا بعنوان «تاريخ بريطانيا القديمة مصورا» Britannia antiqua illustrata، أو «آثار بريطانيا القديمة مستمدة من الفينيقيين» The Antiquities of Ancient Britain, Derived from the Phoenicians، وهو تاريخ لبريطانيا بداية من المستوطنين الأوائل حتى الغزو السكسوني. لا يُعرف الكثير بشأن سامس (1636-1679 تقريبا)، لكن على خلاف كتاب توين الكثيف الصغير القطع، جاء كتاب سامس في قطع كبير، ويحوي خرائط ورسوما توضيحية تفصيلية، ومهدى إلى اللورد المستشار(**)، ومكتوبا باللغة الإنجليزية «للنبلاء والأرستقراطية»، وهو عمل يجب الرجوع إليه، والأهم من ذلك عرضه في المنزل[42].

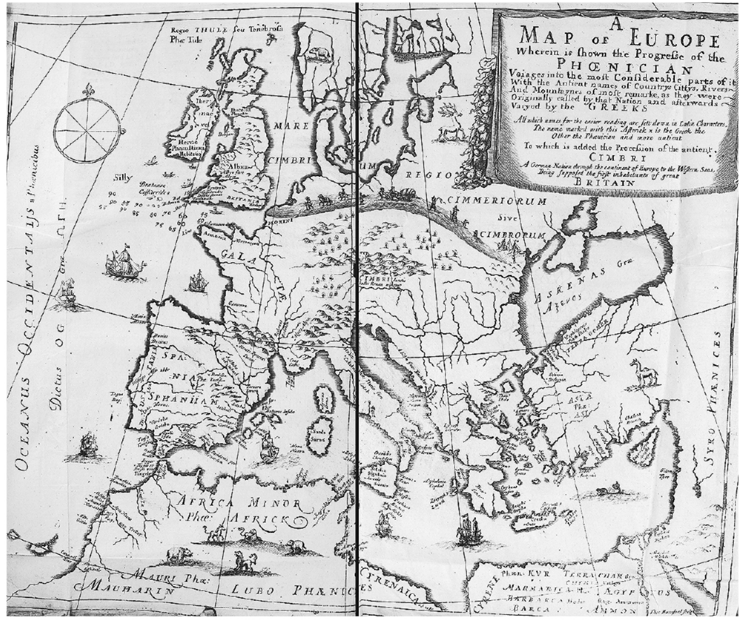
ذهب سامس إلى أن البريتونيين ينتسبون إلى مجموعتين من الأسلاف، إذ استوطن الكيمبريون الجرمان شمال بريطانيا أولا(***)، في حين استوطن الفينيقيون في جزر

(*) في حادثة شهيرة في التاريخ الروماني، أصبحت مضرب الأمثال لاحقا، أحضر كاطو إلى مجلس الشيوخ تينًا طازجا من قرطاجة للتدليل على قربها الشديد من روما، ومن ثم خطرها على روما، وضرورة محوها، واختتم خطبته هذه وغيرها بعبارته الشهيرة Delenda est Carthago [قرطاجة يجب أن تدمر]، ومن بعده استخدم سياسيون هنا وهناك هذه العبارة لوصف كيفية التعامل مع هذا العدو أو ذاك. [المترجم].

(**) اللورد المستشار Lord Chancellor هو قاضي قضاة المملكة المتحدة لبريطانيا العظمى وأيرلندا. [المترجم].

(***) الكيمبريون Cimbri قبيلة قديمة في أوروبا، يختلف المؤلفون في القول إنهم قلط أو جرمانيون أو كيمريون Cimmerians، تقول مصادر قديمة عدة إنهم عاشوا على شبه جزيرة يوتلند Jutland الواقعة في شمال غرب أوروبا، التي كانت تسمى في المصادر القديمة شبه الجزيرة الكيمبرية Cimbric Peninsula. [المترجم].

سيلي وفي كورنوال وديفون، واستخرجوا القصدير وتاجروا فيه حتى البحر الأبيض المتوسط (الشكل 1-9). ونتيجة لذلك، فإن «اسم بريطانيا ذاته، وأغلب أماكنها ذات الأسماء القديمة، مأخوذة من اللسان الفينيقي ... بل إن لغة البريطانيين القدماء، في أغلبها، وعاداتهم وأديانهم وأوثانهم ومناصبهم وفضائلهم كلها فينيقية بلا لبس، وكذلك أدوات الحرب لديهم»[43].



الشكل (1-9): خريطة أوروبا، من كتاب أيليت سامس «تاريخ بريطانيا القديمة مصورا» (1676)، تصوِّر هجرات الفينيقيين والكيمبريين

تماما كما فعل توين، يرفض سامس قصة بروتوس و«التواريخ البريطانية، لأن اعتبارها ضئيل في العالم»، في مقابل «حُجية المؤلفين اليونانيين والرومان»[44]، لكن سامس، على خلاف توين، يستخدم المصادر الكلاسيكية مباشرة لبناء فرضيته الفينيقية. فيما هي أولا جزر سيلي بجزر كاسيتريدس(*)، والأخيرة هي «جزر

(*) كاسيتريدس Casseterides (في اللغة اليونانية: Κασσιτερίδες، بمعنى «جزر القصدير») اسم جغرافي قديم استخدم للإشارة إلى مجموعة من الجزر غير معلومة الموقع، كان يعتقد أنها تقع في مكان ما بالقرب من الساحل الغربي لأوروبا. [المترجم].

القصدير» القديمة التي يخبرنا اسطرابون أن الفينيقيين استغلوها في سرية لحماية مصادر تجارتهم[45]، ثم يذهب بعد ذلك إلى أن هذا الاسم اليوناني للجزر كان ترجمة لاسم فينيقي أقدم غير مثبت، هو Bratanac [براتاناك]، الذي ترجمه إلى «بلد أو حقل التِن Tynn»(*)، ويذهب أخيرا إلى أن هذا الاسم نُقل في النهاية إلى الجزيرة الأكبر[46]. وتشمل الأدلة الأخرى على الاستيطان الفينيقي في بريطانيا قائمةً طويلة بأصول أسماء المواقع الجغرافية البريطانية وكلمات أخرى مأخوذة من أسماء وأماكن فينيقية، منها الاسم كورنوال والكلمة التي تعني بيرة [ale]، واستقصاء للعادات والمؤسسات الفينيقية الباقية هناك[47].

كانت استونهنج Stonehenge أحد المواقع الفينيقية المذهلة التي كشفها استقصاء سامس. فبعد أن أوضح أن جيرالد الويلزي Gerald of Wales ومؤلفين بريطانيين آخرين قالوا إن ذلك الهيكل بناه عمالقة بأحجار جلبوها من أفريقيا، يضيف: «... لفصل الحقيقة عن الخرافة، واستخلاص تقليد قديم من بين حكايات بليدة وتافهة، لماذا لا يكون هؤلاء العمالقة، الذين يرد ذكرهم كثيرا، في هذه الحالة وغيرها، هم الفينيقيون، كما أثبتنا في حالات أخرى، ولماذا لا يكون فن نصب هذه الأحجار، وليس الأحجار ذاتها، مجلوبا من أقصى أجزاء أفريقيا، أي المواطن المعروفة للفينيقيين؟»[48].

ثمة شيء آخر يظهر في المناقشة المستفيضة لموقع استونهنج، هو أن الفينيقيين لدى سامس، تماما كما هم في كتاب توين، لايزالون جماعة غامضة المعالم. يتميز سامس بتصوُّر أكثر انفتاحا «للأمم» القديمة، ومع أن اهتمام توين بالأسلاف المختلطين للفينيقيين ليس سمة من سمات حجة سامس، فإن الأخير يعتبرهم أسلافا للعديد من الشعوب الأخرى[49]. ولذلك فعلى الرغم من الاعتراض المباغت الذي يقول سامس إنه يمكن رفعه في وجه نظريته عن الأصول الفينيقية لاستونهنج بأن «هذا الهيكل يبدو من الطراز التوسكاني، وأنه من ثم إيطالي صِرف»، فإنه يطمئن قراءه إلى أن التوسكانيين كانوا (كما يثبت غروتيوس Grotius وآخرون) من أصول صُوْرية، وفي كل الأحوال جلبوا معهم (من فينيقيا إلى إيطاليا) هذا الطراز في البناء».

(*) على اعتبار أن الكلمة Tynn [تِن] هي أصل الكلمة الإنجليزية tin التي تعني «قصدير». [المترجم].

هناك مشكلة أخرى تنشأ بعد ذلك عن قول مُرَمِّم الهيكل، كما نقل سامس، «إنه في جميع رحلاته عبر إيطاليا وبلدان أخرى، لم يجد هيكلا في مثل طرازه بالضبط، ما جعله يعجب به لندرته وفرادته عن كل الأنصاب الأخرى، إذ هو خليط من الطراز التوسكاني والإيوني». يرد سامس سريعا على هذه النقطة بالقول إن «الإيونيين تحدروا مباشرة من إحدى مستعمرات الفينيقيين، كما يقول هيرودوت تحديدا، ويتفق معه المؤلفون جميعا، وعلى اعتبار أن هذه «الحجارة المعلقة» Stone-henge مزيج من الطرازين التوسكاني والإيوني(*)، وهما أمتان فينيقيتان، لماذا لا تعد – إذن - من أعمال الفينيقيين القدماء؟»[50].

على رغم أن هذه التفصيلة الإبداعية من عند سامس، فإنه يستعير حجته الأساسية بشأن الفينيقيين صراحة من كتاب صمويل بوشار «الجغرافيا المقدسة» (1646)، الذي نوقش في الفصل الأول[51]. أثبت هذا الكتاب إمكانية إعادة بناء لغة الفينيقيين تأسيسا على اللغة العبرية وغيرها من قريباتها من اللغات، وتناول، بين أمور أخرى، التساؤلات ذات الصلة بشأن النشاطات الاستعمارية للفينيقيين في فرنسا، وما إذا كانوا قد وصلوا أمريكا أم لا (مستنتجا أن ذلك غير مرجح)، وما إذا كانوا قد استوطنوا في بريطانيا وأيرلندا وجزر القصدير (مستنتجا أنهم فعلوا ذلك، جزئيا على أساس ما اعتبره بوشار تشابهات بين العبرية والويلزية). غير أن بوشار لم يكن يكتب تاريخ أمة الفينيقيين، بل جغرافيتهم التي لم يفرد فيها سوى فصلين موجزين (41-42) لوطنه بلاد الغال، بل إن هذين الفصلين ليسا أطول من الفصل المخصص للجزر البريطانية الفصل (39). لكنه في أي من هذه الفصول غير معني على الإطلاق بالأمم الحديثة، بل فقط بالأدلة على النشاط الفينيقي في الماضي.

إن الجديد في كتاب سامس هو التوظيف القومي لأفكار بوشار في عمل يحتفي مرارا بـ«أمة» بريطانيا، تلك «الجزيرة الأشهر في العالم بأسره»، «بمناخها المعتدل والميمون»[52]. يتضح هذا الدافع للعمل منذ البداية، إذ يقدم الكتاب بريطانيا على

(*) في تأصيل الاسم Stone-henge، تُرجع الكلمة الأولى إلى الكلمة الإنجليزية القديمة stān التي أصبحت stone (حجر)، وتُرجع الكلمة الثانية إما إلى كلمة hencg التي أصبحت hinge (يعلق)، على أساس أن الحجارة الأفقية معلقة على الحجارة المنتصبة، أو إلى كلمة hen(c)en التي تعني «يشنق» أو «مشنقة»، وفي الحالتين تعني الحجارة المعلقة. [المترجم].

أنها «أمة عظيمة في مهدها، وشأنها شأن هرقل (أحد مكتشفيها الأوائل) تستحق تاريخا حتى لمهدها»[53]. غير أن الشيء الأهم بالنسبة إلى أغراضنا هو أن سامس، على خلاف توين، يعتبر الفينيقيين «أمة»، بل حتى «دولة»، وإن كان لا يقدم وصفا حقيقيا لهم على هذا النحو، وقد تكون الكلمة Nation [أمة] هنا على الأقل ترجمة للكلمة gens عند بوشار، أي «شعب»[54].

قدم كتاب سامس طريقة لإمعان النظر في الإدماج الحادث لإنجلترا وأسكتلندا وأيرلندا إبان القرن السابع عشر، وتمرير التراتبيات التي أوجدها[55]. وعلى وجه التحديد، فمع أنه يؤكد أن «الطبيعة وضعت لبريطانيا هذه القيود والحدود المميزة، ما حفظ وحدة إمبراطوريتها»، فإن لديه حساسية تجاه الاختلافات التي لاتزال باقية بين الممالك، وتجاه التراتبية بين «بريطانيا الكبرى، أي إنجلترا، والصغرى، أي أسكتلندا، وإنجلترا هي الكبرى (والأهم لخطابنا الحالي)»[56]. كما أن نظرية سامس القائلة إن أجزاء بريطانيا المختلفة استعمرتها شعوب مختلفة تفسر الاختلافات بين هذه الأجزاء، وتبرز أيضا مزايا الجمع بينها، وتؤكد وجود مكون عرقي واضح في القومية البريطانية، فبعد أن يشرح التمايز الجسدي بين الشماليين «الأصلب والأضخم» المتحدرين من الكيمبريين(*)، والجنوبيين أو الفينيقيين «ذوي القوة الأنعم والأطراف الأدق»، يخْلُص إلى أن «اللغات والعادات والأعراف المختلفة ... ليست متناقضة فيما بينها، بل إنها بامتزاج النبلاء والاتحاد الميمون لهذه الأمة تحت حكم ملك واحد، تجتمع معا في تكوين أفضل مملكة مُحْكَمة في العالم»[57]. كذلك يتبنى سامس قول بوشار بأن الفينيقيين وصلوا إلى أيرلندا، ما يجمع الجزيرتين معا ضمن حكاية مواتية خلال فترة السلام المضطرب بينهما في الأعوام التي أعقبت الاستعادة في العام 1660[58](**).

(*) الشماليون Northerners (أو النورديون Nordic) جماعات يرجع أصلها إلى شمال وشمال غرب أوروبا، منهم الجرمان والقوط والقلط والسلاف. [المترجم].

(**) تشير الاستعادة Restoration إلى استرداد آل استيوارت Stuarts الحكم في إنجلترا وأسكتلندا وأيرلندا، بعودة الملك تشارلز الثاني من منفاه في أوروبا في العام 1660، بعد فترة من خلو العرش وحكومات الوصاية والحرب الأهلية، وتشير إلى عهد تشارلز الثاني تحديدا (1660-1685). [المترجم].

على أن نسخة سامس من الفرضية الفينيقية، بهذا المعنى الضيق، لاتزال تدعم تفسيرا جامعا، وليس إقصائيا، للقومية البريطانية، وإن لم يكن يقر المساواة بين مكوناتها. لكن في فترة «حوَّل خلالها مجتمع إنجليزي ريفي وزراعي حكومته في اتجاه تجاري وبحري تحت ضغط الحرب»[59]، وكان هذا المجتمع يدمج ممتلكاته الإمبراطورية في الداخل وفي العالم الجديد، يميز سامس الإمبراطورية القومية البريطانية عن الدول الأوروبية الأخرى بدرجة أقوى كثيرا مما فعل توين. وعلى وجه التحديد، فإن سامس على الرغم من اعتماده الصريح على بوشار، فإنه يقيناً معادٍ للفرنسيين.

ثمة موضوع رئيس في كتاب سامس، هو أن بريطانيا لم تؤسسها بلاد الغال القديمة(*)، كما ذهب كامدن في كتابه «بريطانيا» Britannia، إذ يرى سامس أنه لا ينبغي تفسير التشابهات بين عادات البريتونيين والغاليين القدماء بوجود قرابة بينهما، بل «بتجارتهم المشتركة مع الفينيقيين»[60]. كانت بريطانيا دائما جزيرة، ولم تكن، كما ذهب كامدن، ومن قبله توين، شبه جزيرة ملتصقة بشمال أوروبا، و«إذا سلمنا بوجود هذا البرزخ الحاجز، فلن يكون مقبولا بحال من الأحوال أن يكون الغاليون هم من استوطنوا هذا البلد، وهو ... أمر لا يمكن تصوره. فهذا الجزء الرائع من الكرة الأرضية كان دائما أمة متمايزة في ذاتها، وهذا أشرف لها من أن تكون جزءا تابعا للإقليم الذي طالما أمدته بالقوانين»[61]. ومع أن الخطاب هنا متردد نوعا ما، فإن أمة بريطانيا تُقدَّم بأنها دولة مستقلة مشرِّعة للقانون، ورفعتها الطبيعية على فرنسا هي نفسها رفعة إنجلترا على أسكتلندا.

يتخذ سامس اتجاها جديدا آخر، يقوم فيه الارتباط بين البريطانيين والفينيقيين ضمنا على التشبيه وعلى الاتصال المباشر والقرابة. فيشدد كثيرا على أن الفينيقيين كانوا «تجارا رائعين وبحَّارة ماهرين، ونشروا مستعمراتهم عبر العالم»[62]، ويؤكد على السمات المناظرة لبريطانيا الحديثة كقوة تجارية واستعمارية، وهي الفكرة التي وصفها ديفيد أرميتاج بأنها تصور الذات لدى الإمبراطورية البريطانية خلال

(*) بلاد الغال Gaul منطقة في أوروبا الغربية سكنتها قبائل الغال Gauls القلطية الذين أعطوها اسمهم، غطت الدول الحديثة فرنسا ولوكسمبورغ وبلجيكا وأجزاء من دول أخرى مجاورة، يعتبرها الفرنسيون الحاليون وطنهم التاريخي، ويعتبرون الغاليين أسلافهم الأوائل. [المترجم].

تلك الفترة بأنها في آن معا «بروتستانتية وبحرية وحرة»[63]. وأخيرا، فمع أن كتاب سامس لم يحقق نجاحا كبيرا، إذ لا توجد - على الأقل - أدلة على إعادة طباعته، فإن تشبيهه البريطانيين بالفينيقيين قد كُتب له البقاء.

النزعة الفينيقية التشبيهية

مع تنامي صعوبة الدفاع عن فرضية التحدر البريطاني المباشر من الفينيقيين في ضوء التطورات في علم الآثار واللسانيات والأدب الكلاسيكي، حُصرت الفكرة شيئا فشيئا ضمن أعمال أثريين محليين، كانت لهم ولاءات وطموحات محلية مقابلة. من ذلك أن تشارلز لي Charles Leigh في كتابه الصادر في العام 1700 بعنوان «التاريخ الطبيعي للانكشر وتشيشر وبيك في ديربيشر، ووصف للآثار البريطانية والفينيقية والأرمنية واليونانية والرومانية في تلك الأنحاء»، ناقش كيف استوطن الفينيقيون في لانكشر، وتحديدا في بريستن Preston، التي لم يسبقهم إليها إلا العمالقة[64]. ومن أمثلة هذه الأعمال أيضا كتابا وليام استوكلي حول استونهنج (1740) وإيفبيري (1743)(*)، اللذان اتبعا خطى تونين في جعل الفينيقيين جالبي الدرويدية، التي كانت ولعا خاصا لديه[65].

ظلت ادعاءات الاستيطان الفينيقي رائجة في كورنوال حتى القرن التاسع عشر، ذلك أن وصول السكك الحديد وافتتاح جسر رويال ألبرت Royal Albert Bridge عبر نهر تيمار Tamar في العام 1859، في وقت كانت اللغة الكورنوالية قد اندثرت فيه بوضوح، كان يعني، كما أوضح تيموثي تشامبيون، أن «مشكلة تحديد هوية كورنوالية مميزة أصبحت أكثر إلحاحا.... وكان الإرث الفينيقي جزءا من استراتيجية كورنوال لمقاومة الاندماج في الوحدة القومية لإنجلترا الأنغلوسكسونية»[66].

غير أن ذلك المنحى كان محل جدل، حتى في كورنوال. ففي عدد أكتوبر 1866 من «مجلة المؤسسة الملكية الكورنوالية» Journal of the Royal Institution of Cornwall، وبين تقارير عن أمور محلية مثل هطول الأمطار وسمك البلشار والسلحفاة البرية، قدم القس جون بانيستر John Bannister مقالة بشأن «التسمية»

(*) إيفبيري Avebury نُصُب صخري يتألف من ثلاث دوائر حجرية، يرجع إلى العصر الحجري الحديث، يوجد حول قرية إيفبيري في ويلتشر Wlitshire بجنوب غرب بريطانيا. [المترجم].

Nomenclature، يسلم فيها بفكرة أن «ملكرث هو المكتشف الأصلي لبريطانيا(*)، وأول من صدَّر القصدير من البلاد، وأن مواطنيه الممتنين ألَّهوه عرفانا بالخير الذي جلبه لهم»[67]، لكنه غير مقتنع بأن الكلمة الفينيقية «قرت» qart (مدينة) ضمن الاسم «ملقرت» هي الأصل للجذرين الكورنواليين Caer [كاير] وCar [كار]، أو أن أسماء أماكن مثل Bal-dhu [بال-ديو] «مشتقة من اسم الإله الفينيقي بعل»، وهو نفس ما ذهب إليه القس إس لايسنس S. Lysons الذي قال: «أُفَضِّلُ القراءة الأبسط: Black Mine [المنجم الأسود] كأصل لاسم هذه البلدة. أما رئيس المؤسسة الملكية ونائب المراقب في استاناري Stannarie (مناجم القصدير)، السيد إدوارد اسميرك Edward Smirke، فإنه يتساءل، على نحو أكثر تشككا، عما إذا كانت بعض «العُنقيات أو أنصاف الأقمار الذهبية(**) التي وجدت بالقرب من بادستو Padstow» صناعة محلية أم واردات أجنبية، ويخْلُص إلى أن «فنون النقش على الجواهر والفنون التشكيلية» لدى التجار الصُوْريين والصيديين مصدر محتمل واحد فقط لها، «وأنا أعرف جيدا الحظوة التي يجدها تقليد الارتباط الفينيقي في العقل الكورنوبي، الذي يتعامل مع هذا التقليد كأنه بلاديوم أو وثن(***)، وأي محاولة لإزاحته من جانب زنادقة متشككين سوف تقابل بسخط كبير. لكن ينبغي ألا ننسى أن الاهتمام بهذه المسألة يجب ألا يقتصر على كورنوال أو أيرلندا، وقد أوضحتُ أن مناطق أخرى، منها إسكندنافيا البعيدة، لم يثبت فيها تأثير المرور الفينيقي بالصورة المُرضية التي ثبت فيها (كما نتباهى) في جنوب دمنونيا South Damnonia، يمكن أن تكشف مستقبلا عن حليٍّ ذات طابع عام مماثل». ويخْلُص إلى أن هذه الأمثلة بسيطة الزخرفة نسبيا من «أعمال الفن البريطاني أو الأيرلندي المبكرين»[68]. وعلى رغم ذلك، فقد ذهب رئيس

(*) على فرض أن «ملكرث» Melcarth هو اسم الإله البوني ملقرت Melqart. [المترجم].

(**) العُنقية أو درع العنق gorget حلية شخصية تتراوح من شيء صغير يتدلى على الصدر من خيط أو سلسلة معدنية حول العنق، إلى غطاء معدني يغطي أغلب الصدر ملتفا حول العنق. [المترجم].

نصف القمر lunette (الجمع: أنصاف الأقمار) حلية شخصية مماثلة للعُنقية تعلق في الرقبة، يكون الجزء المتدلي منها نصف كروي أو نصف قمر. [المترجم].

(***) البالاديوم Palladium صورة خشبية تعبدية للإلهة بالاس Pallas اتخذت رمزا للحماية، وعُممت الكلمة على أي شيء يوفر الحماية. [المترجم].

المؤسسة الملكية الكورنوالية هوارد فوكس Howard Fox، في العام 1906، وهو وقت متأخر كثيرا، إلى أن فن تخثير القشدة «جلبه إلينا أولئك الملاحون من سوريا»[69].

أما خارج كورنوال، فإن شكل الارتباط المفضل بالفينيقيين إبان القرن الثامن عشر كان تشبيهيا، وهو شكل يمثل مرحلة جديدة في الفكرة القومية، أقل تركيزا على إنجلترا وأسكتلندا وأيرلندا منه على الإمبراطورية الجديدة التي كانت تتشكل في ما وراء البحار منذ أول امتياز لشركة الهند الشرقية في العام 1600، ومنذ أولى المستوطنات الإنجليزية بأمريكا الشمالية في العام 1607. فبعد إنجاز المشروع الإمبراطوري الداخلي لم يعد إثبات الأصول القديمة لبريطانيا مهمًا، وتحول الاهتمام إلى تمجيد النشاط التجاري والاستعماري البريطاني في ما وراء البحار، من خلال تسليط الضوء على نماذجه القديمة. وبعد أن أصبح الفرنسيون «الرومان» المنافس العسكري الرئيس، بدلا من الهولنديين «القرطاجيين»، لم يعد ممكنا فقط، بل مستساغا أيضا، تشبيه البريتونيين بعدو روما العظيم[70]. كان هذا التشبيه بقرطاجة جذابا لسببين آخرين، أولهما النظير الذي قدمه للمستعمرات البريطانية الجديدة في أمريكا الشمالية، وثانيهما التركيز على التجارة في الإمبراطورية البريطانية الآخذة في التطور في ما وراء البحار، علاوة على الدور الكبير الذي كان للبحرية البريطانية في حماية تلك التجارة، وهو موقف تزامن مع فهم معاصر للإمبريالية القرطاجية على أنها قامت على التجارة[71].

كان كتاب دانييل ديفو «تاريخ عام للاكتشافات والتحسينات في الفنون المفيدة، لا سيما في الفروع الكبرى المتمثلة في التجارة والملاحة والزراعة في جميع أنحاء العالم المعروف» General History of Discoveries and Improvements, in Useful Arts, Particularly in the Great Branches of Commerce, Navigation and Plantation in All Parts of the Known World، الذي طُبع على أجزاء على مدى العام 1725-1726، رواية طويلة لتاريخ العالم، تؤدي فيها الإنجازات التجارية والعلمية والاستعمارية للفينيقيين والقرطاجيين دور البطولة، يليها رواية كئيبة للدمار الذي لحق بالابتكار والتقدم على أيدي الرومان «الذين لم يظهروا عبقرية تذكر في التجارة، ولم يظهر منهم إلا قلة من التجار»[72]. غير أن الفينيقيين بالنسبة إلى ديفو «ليسوا رعاة التجارة وأول من وضع التجارة على قدمين في العالم فقط، بل أيضا شجعوا (على الأقل، إن لم يكونوا قد أوجدوا) الفنون والعلوم، وكانوا

أول من نشر المعرفة الكلية في العالم». «يتضح بذلك أن الفينيقيين كانوا إنجليز تلك الحقبة»[73]. ينطبق هذا التناظر على النشاط الاستعماري أيضا، ويخبرنا ديفو أن المستكشف الكبير والنصير المبكر لمزرعة فرجينيا السير والتر رالي Walter Raleigh كان يسمى «حانون الإنجليزي»[74]، وأن القرطاجيين وصلوا أمريكا واستعمروها، كما يتكشَّف في «تشابه الطباع والعادات بين القرطاجيين والأمريكيين ... لا سيما الكثير من عاداتهم الوثنية وقرابينهم وشعوذاتهم، وغيرها من العادات الهمجية في عبادة آلهتهم»[75]. ولا بد أن ديفو لم يرَ تناظرا مع الإنجليز في هذه التفاصيل.

على عكس الأفكار السابقة بشأن الأصل المشترك، كان هذا الربط التشبيهي الجديد للبريطانيين بالقرطاجيين تضاديا بشدة، وأبرز مثال من القرن الثامن عشر هو كتاب إدوارد ورتلي مونتغو بعنوان «تأملات في صعود الجمهوريات القديمة وأفولها للإفادة منها في الحالة الراهنة لبريطانيا العظمى» Reflections on the Rise and Fall of the Antient Republicks Adapted to the Present State of Great Britain، الذي نُشر أول مرة في العام 1759 الذي كانت البلاد فيه في حالة حرب مع فرنسا[76]. وعلى الرغم من افتقار الكتاب إلى العمق في التناول، ومن أدلة ذلك أن بوليبيوس هو المصدر القديم الوحيد تقريبا المستشهد به في الفصل المتعلق بقرطاجة، فقد طبعت منه أربع طبعات بحلول العام 1778. يركز مونتغو ناظريه على روما، أي فرنسا، «فمن بين جميع الدول الحرة التي حفظ لنا التاريخ ذكرها، تعد قرطاجة الأقرب شبها لبريطانيا، بتجارتها وثرائها وسيادتها على البحار وطريقتها في تنفيذ حروبها البرية بواسطة مرتزقة أجانب. وإذا أضفنا إلى ذلك قرب القرطاجيين مكانيا من الرومان، ذلك الشعب الأشد بأسا والأكثر جشعا في أوروبا في ذلك الوقت، وكذلك الفارق المحدد، كما يمكن أن أسميه، بين القوة العسكرية لكل منهما، فإن موقف قرطاجة إزاء روما يشبه كثيرا موقف بريطانيا إزاء فرنسا، على الأقل خلال القرن المنصرم»[77]. كان القرطاجيون، في رأي مونتغو، شعبا تجاريا واستعماريا، تماما مثل البريطانيين، لكن بريطانيا يجب أن تتعلم من إخفاقات قرطاجة[78]. ويكمن الأساس للنجاح في استغلال الحماس القومي، وقد اعتمدت قرطاجة أكثر مما ينبغي على مرتزقة «غرباء عن تلك العاطفة القلبية وهذا الحب المتقد لبلدهم، اللذين يهلبان قلوب المواطنين الأحرار بالإصرار المجيد على القتال لآخر قطرة دم دفاعا عن أمهم المشتركة»[79].

أفول الإمبراطورية القرطاجية

ظلت التماهيات العرضية مع قرطاجة تظهر خلال السنوات الأولى من القرن التاسع عشر، لكن هذا الشكل التشبيهي أصبح مرفوضا مجددا، لأن الفرنسيين تلقفوه بحماس لتأكيد خيانة البريطانيين، كما فعل بول غوران Paul Gauran النائب عن جيرس Gers في مجلس الخمسمائة(*)، الذي أنهى خطابا له في العام 1798 بالدعوة إلى الحرب على الحكومة البريطانية على طريقة كاطو «الحازم» بالقول: «قرطاجة يجب أن تدمر»(80). عبَر هذا التناظر غير المواتي المحيط الأطلسي، ومن ذلك أن توماس جيفرسون Thomas Jefferson تردد في التضامن مع بريطانيا ضد نابليون في العام 1810 بسبب «الوفاء البوني لدى قرطاجة الحديثة»، تلك «الأمة من التجار»(81). يتجلى التباس هذا المجاز حتى في إنجلترا أوائل القرن التاسع عشر بطريقة حيوية في لوحات جوزيف مالورد وليام تيرنر Joseph Mallord William Turner.

رسم تيرنر قرطاجة ثلاث مرات خلال أربع سنوات، إبان العقد الثاني من القرن التاسع عشر، إذ عرض في العام 1814 لوحته «ديدون وإينياس: صبيحة المطاردة» التي تصوِّر الملكة الفينيقية والأمير الطروادي فوق مرتفعات أعلى قرطاجة(**)، والمدينة الجديدة البهية ممتدة أمامهما. وبعد عام، في أعقاب انهيار نظام نابليون مباشرة، أخذت لوحته «ديدون تبني قرطاجة»، أو «صعود الإمبراطورية القرطاجية»، الملكة والمشاهِد إلى قلب المدينة، إذ تصوِّر الملكة تمشي على شاطئ الميناء الطبيعي المضاء من الخلف بشمس مشرقة، وهي توجه عملية البناء، بينما ترتفع بنايات جديدة من حولها، وعند قدميها تلعب مجموعة من الأطفال بقوارب لُعبة. وأخيرا، عُرضت لوحته «أفول الإمبراطورية القرطاجية» في الأكاديمية الملكية في العام 1817، وفيها تحتل قرطاجة مركز اللوحة ضمن نفس منظر اللوحة السابقة، لكن بعد تحول الميناء الطبيعي إلى ميناء اصطناعي، وعبْر عدد من البنايات الفخمة

(*) مجلس الخمسمائة Conseil des Cinq Cents، أو الخمسمائة فقط، هو الغرفة الدنيا ضمن السلطة التشريعية الفرنسية من العام 1795 إلى أن حله نابليون في العام 1799 ونَصَّب نفسه أول قنصل لفرنسا. [المترجم].

(**) تشير المطاردة إلى هروب ديدون من صُوْر بعد أن قُتل زوجها بأمر أخيها. [المترجم].

والمواطنين الخاملين، وتضيؤها سماء عاصفة بشمس تغرب، ما يبرز مدى التغير الذي حدث. وبين اللوحات الثلاث، تشرق الشمس وتغرب على دولة عظيمة[82].

إن العنوان الكامل للوحة الأخيرة هو «أفول الإمبراطورية القرطاجية: طالبت روما العازمة على تدمير منافستها المقيتة، بشروط لم تترك لقرطاجة إلا الحرب أو تدمير نفسها بالإذعان، وقد وافق القرطاجيون المنهكون المتلهفون للسلام على التخلي عن أسلحتهم وأبنائهم». من الواضح أن اللوحة الأخيرة تشير ضمنا إلى فرنسا المعاصرة التي انهار فيها نظام نابليون بعد معركة واترلو في العام 1815، وهي الإشارة التي تعود مجددا في تصوير تيرنر في العام 1812 لـ«حنبعل وجيشه يعبرون جبال الألب»، تماما كما فعل نابليون في العام 1800، وهو في طريقه لهزيمة النمساويين في معركة مارينغو Marengo[83]. لكن ذلك ليس كل ما في الأمر، فمثل دموع اسكيبيو على قرطاجة(*)، يضع تأمل تيرنر لأفول فرنسا البؤرة بقوة على بريطانيا، تلك الدولة التي استنزفها النصر. كانت التكاليف المالية للحروب النابليونية هائلة على الحكومة البريطانية التي باتت في مواجهة صعوبات اجتماعية ضخمة ناتجة عن تسريح جيش ضخم. وأدت التوترات الناجمة عن الجوع والبطالة إلى سلسلة جديدة من السياسات الراديكالية وتوترات بلغت ذروتها في العام 1819 في «مذبحة بيترلو» للمتظاهرين في مانشستر(**). كانت المخاطر التي صورها تيرنر في لوحة

(*) هو بوبليوس كورنيليوس اسكيبيو أفريكانوس إميليانوس Publius Cornelius Scipio Africanus Aemilianus الجنرال الروماني الذي قاد حملة تدمير قرطاجة في العام 146 ق.ح.ع. وقيل إنه بعد أن شاهد دمار المدينة، انفجر في البكاء. [المترجم].

(**) رفعت الحروب النابليونية أجور العمال في إنجلترا، التي انخفضت ثانية بعد انتهاء الحرب، بالتزامن مع ارتفاع أسعار الحبوب اصطناعيا بسبب حظر استيرادها، ما دفع الكثيرين إلى حافة المجاعة والثورة، وفي السادس عشر من أغسطس 1819، زحف الإصلاحيون عبر ضواحي مانشستر وعقدوا اجتماعا في ساحة قريبة من كنيسة القديس بيتر، ففرضت السلطات المذعورة من مخابئ الأسلحة المتوهَمة حصارا على الساحة بألف وخمسمائة جندي، وحاولت اعتقال زعيم لهم يدعى لي هنت Leigh Hunt من بين الجموع، وسرعان ما خرجت الأمور عن السيطرة، وجُرِح عدة مئات من المتفرجين، لكن غياب الأسلحة النارية أدى إلى خفض الخسائر في الأرواح إلى إحدى عشرة فقط، حيث كانت السيوف والهراوات هي الأسلحة المختارة، ومن هنا تسميتها «مذبحة بيترلو» Peterloo Massacre، تشبيها لتعامل الحكومة مع المتظاهرين، وأغلبهم من المحاربين في معركة وترلو Waterloo، بتعاملها مع الأعداء الفرنسيين في تلك المعركة. [المترجم].

المدينة القديمة قريبة من وطنه، وهي الترف والتفسخ والعمارة الفخمة، وقبل كل شيء المياه التي تكتسح المشهد كقوة غازية عنيدة وئيدة الحركة، ولا توجد دفاعات ضدها، أو سور بحري، وهي حال قرطاجة كما نعرفها حاليا. فليست روما هي التي تدمر قرطاجة لدى تيرنر، بل نجاح قرطاجة، والبحر.

لكن على الرغم من المشكلات التي ارتبطت بقرطاجة شيئا فشيئا، فإن التناظر العام مع الفينيقيين كتجار ومستعمرين بلغ ذروة الرواج إبان القرن التاسع عشر الذي وصلت فيه الإمبراطورية البريطانية التي أعيد إحياؤها أقصى امتداد لها، ما أشعل فتيل الثورة الصناعية[84]. ناقش تيموثي تشامبيون بإسهاب «تطابق اشتهار الفينيقيين بالسلع المصنعة، لا سيما الأشغال المعدنية والمنسوجات، مع دور برمنغهام ومانشستر في القوة الصناعية لبريطانيا، بل إن اشتهارهم كبحَّارة يشبه ادعاء إنجلترا بأنها القوة البحرية المهيمنة في ذلك القرن»[85]. كان التشبيه حينذاك مع الإنجليز، وليس البريطانيين، إذ أصبحت الأيديولوجيا القومية المعاصرة تؤكد على الطبيعة البدائية للبريتونيين القدماء (والأيرلنديين والأسكتلنديين والويلزيين الحاليين)، والدور الحاسم الذي يؤديه المهاجرون الأجانب في بناء أمة قادرة على تحقيق هذا النجاح التجاري والإمبراطوري الهائل[86](*).

كان التحول إلى مقاربة التشبيه يعني أن النزعة الفينيقية يمكن أن تتعارض في ذلك الحين مع النزعة القومية «البريطانية» التي أوجدت النزعة الفينيقية في الأصل، ووفق هذا النموذج الجديد، لم يكن الفينيقيون الأسلاف الفعليين للبريتونيين القدماء، بل الرواد الروحيين للأنغلوسكسونيين. يذهب تشامبيون إلى أن هذه المرحلة من النزعة الفينيقية الإنجليزية تجسدها لوحة جدارية رسمها فريدريك لايتن Frederic Leighton في العام 1894-1895، بعنوان «الفينيقيون يقايضون البريتونيين القدماء» (الشكل 2-9)، كانت الأولى ضمن سلسلة صُوَر التاريخ التجاري المرسومة على طول جدار المركز الملكي للتجارة Royal Exchange الذي أعيد بناؤه في لندن. يوجد في يمين اللوحة أربعة تجار فينيقيون يرتدون ملابس فاخرة وقبعات

(*) على فرض أن الأنغلوسكسونين الذين «غزوا» إنجلترا (وأعطوها اسمهم: إنجلترا) بعد الحقبة الرومانية، دخلوها على البريتونيين مهاجرين! تماما كما فعل الفينيقيون في قرطاجة، وكما فعل القرطاجيون في أغلب مستوطناتهم في غرب المتوسط. [المترجم].

مميزة، يعرضون قماشهم الأرجواني الفخم وغيره من سلعهم الفاخرة، ويوجد في يسارها أربعة شباب بريتونيون معجبون بالبضائع، في حين يقدم رجل أكبر سنا، هو والدهم على الأرجح، فراء حيوان من النوع الذي يرتديه هو نفسه ثمنا للبضاعة، والفينيقيون هنا (تماما مثل الأنغلوسكسونيين) هم «من يجلبون الحضارة والعلم والمهارة الفنية للبريتونيين المتدثرين بالفراء في أغلبهم»[87]. ليس مصادفة بالتأكيد أن يكون المشهد التالي ضمن هذه السلسلة هو لوحة فرنك أو سالزبيري Frank O. Salisbury الجدارية للملك الأنغلوسكسوني ألفريد الكبير، وهو يرمم أسوار مدينة لندن[88].



الشكل (2-9): لوحة فريدريك لايتن بعنوان «الفينيقيون يقايضون البريتونيين القدماء» (1894-1895)، لوحة جدارية رُسمت للمركز الملكي للتجارة في لندن

كان هذا التشبيه بالشعوب البحرية المهاجرة شائعا أيضا في الدراسات القومية الجديدة بشأن الفينيقيين التي نوقشت في الفصل الأول. ومن ذلك أن جورج رولينسن أعلن في كتابه «تاريخ فينيقيا»، الصادر في نهاية القرن التاسع عشر، أن الفينيقيين «من بين كل الشعوب القديمة، هم الأقرب شبها لإنجلترا وللإنجليز»، وأنهم «أول من اكتشف الجزر البريطانية»[89]. وفي فرنسا، ظل للتشبيه السلبي بقرطاجة دور كبير في فهم الإنجليز، ومن ذلك أن جورج بيرو وميشيل شيبييه في كتابهما الصادر في العام 1885 عن الفن الفينيقي والقبرصي، يناقشان كيف حافظ «إنجليز العصر القديم» على قوتهم بوسائل مشابهة تماما «لتلك التي استخدمتها إنجلترا على مدى القرنين الماضيين لتأسيس إمبراطوريتها الاستعمارية مترامية الأطراف والحفاظ عليها بحفنة من الجنود وآلاف السفن»، ويتبِعان ذلك بالقول إن «الفرق هو أن صُوْر لم تحاول أبدا غزو الشعوب التي تعيش في الأراضي التي ارتادت سواحلها وحكمها»، وهي سياسة يشرحان أنه كان من الأفضل لقرطاجة أن تتبعها، ثم يعلنان أن «إنجلترا اتبعت سياسة صُوْر عندما لم تمكّنها الظروف من نيل ما أرادت بالقوة، تماما كما فعلت في الهند وجنوب أفريقيا»[90]. غضت الترجمة الإنجليزية الممتازة للكتاب، التي نشرت في العام نفسه، النظر هنا، قائلة فقط إن «إنجلترا اتبعت سياسة صُوْر متى أمكنها ذلك»[91].

ثمة أمثلة عرضية لفرضية الاستيطان الفينيقي لاتزال تظهر إلى السطح حتى اليوم[92]، لكن بداية من أواخر القرن التاسع عشر أدى تصاعد معاداة السامية إلى كبح شهية تشبيه البريطانيين بالفينيقيين الذين باتوا يُربَطون أكثر فأكثر باليهود وممارسة التضحية بالأطفال التي أبرزتها رواية «سلامبو» Salammbô لغوستاف فلوبير Gustave Flaubert التي حققت نجاحا مدويا في العام 1862[93]. وكان اكتشاف خطي الكتابة ما قبل اليونانية القديمين الأول والثاني على جزيرة كريت أحد المسامير الأخيرة التي دُقت في نعش «الهوس الفينيقي» الذي ميّز القرن التاسع عشر، ولم يعد ممكنا الاحتفاء بالفينيقيين كأول حضارة كبيرة عرفت الكتابة في البحر الأبيض المتوسط خلال العصر الحديدي[94].

أيرلندا الفينيقية

على خلاف الحال في بريطانيا، لم يكن الفينيقيون في أيرلندا بديلا من أساطير العصور الوسطى، بل إضافة إليها. فمنذ أن بدأ البحث خلال العصور الوسطى عن الأصول القومية بين أبناء نوح، قدمت أعمال أيرلندية مثل «كتاب غزو أيرلندا» Lebor Gabála Érenn الصادر في العام 1100 تقريبا، أحد الأسلاف الغيليين(*) للأيرلنديين بالاسم ميل الإسباني Míl the Spaniard، نشأ أسلافه في شرق المتوسط ويتحدرون من يافث بن نوح. كان هؤلاء الأسلاف الشرقيون يُربطون عادة بإصقوثيا، وكان الاعتقاد السائد قبل «اكتشاف» اللغات الهندية-الأوروبية (وهي نموذج لفهم تطور اللغات لم يحظَ بقبول عام إلا إبان القرن التاسع عشر)، هو أن جميع اللغات القلطية تحدرت من اللغة الإصقوثية[95](**).

كان هذا الارتباط الإصقوثي محايدا نسبيا في النصوص الأيرلندية، لكن مؤلفين بريطانيين معاصرين التقطوا وصفا للإصقوثيين لدى كتاب يونانيين-رومان بأنهم شعب بدائي متعطش للدماء، واستغلوا هذا الارتباط لوصف كل من الإصقوثيين والأيرلنديين بأنهم برابرة وبدو وآكلو لحوم بشر[96]. فبداية من جيرالد الويلزي الذي كتب أعماله إبان القرن الثاني عشر (في العام 1171) لتبرير غزو هنري بلانتاجينيت Henry Plantagenet لأيرلندا واستعمارها، حتى الشاعر الإليزابيثي إدموند اسبنسر

(*) الغيليون Gaels جماعة إثنية-لغوية موطنهم أيرلندا واسكتلندا وجزيرة مان والجزر البريطانية، رُبطوا باللغات الغيلية. [المترجم].

(**) اللغات القلطية Celtic languages مجموعة لغات تحدرت من اللغة القلطية البدائية Proto-Celtic وتشكل فرعا من عائلة اللغات الهندية-الأوروبية، كانت تستخدم خلال الألف الأول ق.ح.ع. عبر أغلب أوروبا والأناضول الأوسط، وتنحصر اليوم في حافات أوروبا الغربية والقليل من جماعات الشتات، لايزال منها قيد الاستخدام ست لغات حية، هي البريتونية Breton والأيرلندية Irish والغيلية الأسكتلندية Scottish Gaelic والويلزية Welish والمانية Manx واللغتان الكورنواليتان Cornish. واللغات الإصقوثية Scythian Languages مجموعة من اللغات الإيرانية الشرقية من العصرين الكلاسيكي والقديم المتأخر، استخدمت في منطقة واسعة من أوراسيا، اندثرت في أغلبها، باستثناء اللغة الأوسيتية الحديثة Ossetian والوخية Wakhi في منطقة وخي الأفغانية والياغنوبية Yaghnobi في طاجيكستان. [المترجم].

Edmund Spenser المستفيد من مرحلة الاستعمار أو «الاستزراع»(*) التيودورية في أيرلندا، كان الكُتاب البريطانيون يجدون متعة في تفسير خسة الأيرلنديين بأصولهم الإصقوثية[97].

حاول دارسون أيرلنديون، إبان القرن السابع عشر، الرد على هذه الاتهامات، منهم القس والشاعر النورماني المتأرلند سيثرون سيتين Seathrún Céitinn (1580 تقريبا - 1644 تقريبا)(**)، المعروف باللغة الإنجليزية بالاسم جيفري كيتنغ Geoffrey Keating، الذي انتشر كتابه «قاعدة معرفية بشأن أيرلندا» Groundwork of Knowledge on Ireland في شكل مخطوطة بداية من العام 1634 تقريبا. تعامل الكتاب مع الأساطير الوسيطة الأيرلندية باعتبارها مصدرا لأصول نبيلة، وأبرز جملة من الأمور، منها أن إنجازات الإصقوثيين شملت تقديم حروف الكتابة للمصريين واليونانيين[98]. وبحلول أواخر القرن السابع عشر، انبثقت فكرة صريحة بين مفكرين أيرلنديين عن عنصر فينيقي في التاريخ الأيرلندي.

ثمة نظير أيرلندي لأيليت سامس هو رويدري أوفلايثبيرتاي Ruaidhrí ÓFlaithbheartaigh (1718-1629)، المعروف بالإنجليزية بالاسم رودريك أوفليرتي Roderic O'Flaherty، وهو دارس أيرلندي تعلم التقليد الباردي(***)، كان كتابه عن التاريخ الأيرلندي الأسطوري بعنوان «أوجيجيا» Ogygia، الذي نشر باللاتينية في العام 1685، وترجم إلى الإنجليزية في العام 1793، أبعد تأثيرا بكثير من كتاب

(*) الاستزراع plantation سياسة اتبعها التاج البريطاني للقضاء على ثورات الأيرلنديين من خلال نشر الثقافة الإنجليزية بينهم، قامت على جلب عائلات إنجليزية إلى الأراضي الأيرلندية وزرعهم فيها من خلال تمليكهم أراضي الثوار. [المترجم].

(**) النورماني المتأرلند Hiberno-Norman أي النورماني الذي صار أيرلنديا، من الكلمة الإنجليزية hibernicise التي تعني «يجعل الشيء أيرلنديا»، والنورمان جماعة نشأت في دوقية نورماندي خلال العصور الوسطى من امتزاج الفايكنغ الشماليين الغزاة مع الفرنكيين الغربيين والغاليين الرومان الأهليين، اشتهروا بغزوهم لإنجلترا وصقلية. [المترجم].

(***) التقليد الباردي Bardic Tradition، أو الشعر الباردي، كتابات طبقة من الشعراء تعلموا في المدارس الباردية في أيرلندا والأجزاء الغيلية من أسكتلندا، والبارد Bard في الثقافات القلطية حكّاء وشاعر ومؤلف موسيقي ومؤرخ شفهي وخبير أنساب محترف يوظفه راعٍ، ملكا كان أو شيخ قبيلة، لتمجيد أحد أسلاف الراعي أو مدح أعماله. [المترجم].

سامس الذي صدر قبله بتسع سنوات[99]. كان الكتاب ردا على تصوير الأيرلنديين في اللغة الإنجليزية، وعلى تخريب «الاستزراع» الإنجليزي للجزيرة إبان القرنين السادس عشر والسابع عشر. لم تكن الثقافة الأيرلندية، في رأي أوفلايثبيرتاي، أشرف من ثقافة بريطانيا السكسونية وروما فقط، بل كانت أيضا أقدم منهما، والاسم أوجيجيا نفسه، وفق تفسيره، يعني «قديم جدا»[100]. وتأسيسا على أساطير أيرلندية ونصوص يونانية-رومانية ودارسين أوروبيين معاصرين، منهم صمويل بوشار الذي ذهب إلى أن الفينيقية هي اللغة الأم للغات القلطية في شمال غرب أوروبا وأن الفينيقيين وصلوا إلى أيرلندا، جعل أوفلايثبيرتاي الفينيقيين جزءا من أسلاف أيرلندا، موضحا على وجه التحديد أن «فينيوس» الإصقوتي (فينوس فارسيد) هو في حقيقة الأمر «فينيكس» في النصوص اليونانية[101](*).

كانت هذه النظرية عن الأصول الفينيقية جزءا من حماس استشراقي واستقلاطي أوسع في أيرلندا إبان القرنين السابع عشر والثامن عشر[102](**)، وعلى رغم أنها ظلت تلقى تأييد دارسين كاثوليك غيليين مثل تاغ أونيشتين Tadhg Ó Neachtain[103]، فقد لاقت رواجا كبيرا بين جماعة الهيمنة البروتستانتية أو «الأنغلو-أيرلنديين»(***). كان الأنغليكانيون التابعون لهذه الكنيسة الأيرلندية النخبة السياسية، وإلى حد كبير النخبة الاقتصادية، في البلاد، وذلك لأن البريطانيين وطدوا غزوهم بقوانين عقابية استبعدت الكاثوليك، من بين أمور أخرى، من التصويت والخدمة في الجيش وأغلب الوظائف العامة، والزواج من البروتستانت أو وراثة أراضيهم، والاشتغال بالقانون، والدراسة في الخارج أو في كلية ترينيتي في دبلن. استوطن الكثير من عائلات

(*) فينيوس الإصقوتي Scythian Fenius أو فينوس فارسيد Féinus Farsaid [فينوس الفارسي] ملك أسطوري لإصقوثيا يظهر في نسخ مختلفة من الأساطير التأسيسية الأيرلندية. [المترجم].

(**) إذا كان الاستشراق orientalism – لغةً - لا مفهومًا - يعني أن يصبح الشخص أو الشيء شرقيا أو يعد كذلك أو أن ينتحل السمات الشرقية أو يهتم بها، فإن الاستقلاط Celeticism يعني أن يصبح الشخص أو الشيء قلطيا أو يعد كذلك أو ينتحل السمات أو الهوية القلطية. [المترجم].

(***) «الأنغلو-أيرلنديون» Anglo-Irish جماعة دينية واجتماعية وإثنية، أغلبهم من المتحدرين من جماعة الهيمنة البروتستانتية Protestant Ascendency أو أتباعها، ينتمون إلى كنيسة أيرلندا الرسمية، كانوا اجتماعيا يشكلون نخبة الملاك ورجال الدين والمهنيين في أيرلندا. [المترجم].

جماعة الهيمنة البروتستانتية في أيرلندا لقرون، وكانوا عادة يعتبرون أنفسهم أيرلنديين وإنجليز، أو أيرلنديين فقط، فلم تكن الهوية القومية خلال هذه الفترة، كما رأينا، فكرة إقصائية[104]. نال الأنغلو-أيرلنديون، إبان القرن الثامن عشر، استقلالا سياسيا متناميا عن إنجلترا، لكنهم ظلوا «عالقين بين الاعتماد على الارتباط الإنجليزي والاعتماد على الممتلكات الأيرلندية»[105]، وكانوا ممقوتين من الأيرلنديين الذين استاءوا بطبيعة الحال من مكاسبهم، وممقوتين أيضا من الإنجليز الذين باتوا يعتبرونهم برابرة بسبب اتصالهم الطويل بالجماعات المحلية وتزاوجهم منهم.

كان النصير البروتستانتي الأشهر لنظرية الأصول الفينيقية هو تشارلز فالانسي (1721-1812)[106]، الذي نشأ في إنجلترا ابنا لأبوين هيوغنتيين فرنسيين(*)، وانتقل بشكل دائم إلى أيرلندا إبان منتصف عقده الثالث من العمر للعمل مساحا في الجيش البريطاني، وترقى إلى رتبة ميجور ثم جنرال. كان فالانسي أثريا يحظى باحترام كبير، وكان عضوا في الأمانة المشتركة للجنة الآثار في جمعية دبلن الملكية Royal Dublin Society التي تأسست في العام 1772، وكان في العام 1785 عضوا مؤسسا في الأكاديمية الأيرلندية الملكية Royal Irish Academy، واستخدم معرفته الموسوعية بالمصادر اللاتينية واليونانية والأيرلندية لكتابة الكثير من الأعمال الطويلة والمتبحرة وشديدة الالتباس بشأن الأصول الإصقوثية والفينيقية للغة والعادات الأيرلندية والشعب الأيرلندي.

كانت أطروحة فالانسي الأساسية، بناء على إشارات في كتب التاريخ الأيرلندية الوسيطة وتشابهات بين اللغتين الأيرلندية والفينيقية، هي أن الإصقوثيين هاجروا إلى أيرلندا عبر المدن الفينيقية المشرقية وعبر مستعمرات الأخيرة، لا سيما قرطاجة، ومن هناك انتقل تجارهم ومعهم ثقافتهم إلى إسبانيا ومن ثم إلى «الجزيرتين البريطانيتين»[107] (**). جاء أول عمل منشور لفالانسي بشأن هذا الموضوع في العام 1772 بعنوان «مقالة

(*) الهيوغنتيون Huguenots، أو البروتستانت الكالفينيون، هم أعضاء كنيسة فرنسا الإصلاحية البروتستانتية خلال القرنين السادس والسابع عشر الذين تأثروا بآراء المصلح جون كالفن، تعرضوا للاضطهاد في فرنسا، وفر كثيرون منهم إلى الدول البروتستانتية. [المترجم].

(**) في زمن فالانسي، كانت بريطانيا العظمى وأيرلندا تعرفان معا باسم «الجزيرتين البريطانيتين» British Isles، لأن بريطانيا كانت تحكم أيرلندا. [المترجم].

بشأن اللغة الأيرلندية خلال العصور القديمة» An Essay on the Antiquity of the Irish Language، أُعلن عنها على صفحة العنوان بالعبارة «مقارنة بين اللغتين الأيرلندية والبونية» موجهة إلى «أدباء أوروبا»، ساق أفكاره فيها باستخدام التناظر بالدرجة الأولى، مؤكدا «التماثل الجلي (بل التطابق التام في الكثير من الكلمات)» بين الغيلية (الأيرلندية) من ناحية، والقلطية والبونية والفينيقية والعبرية من ناحية أخرى، موضحا أن هذه القرابة «تفسر إطلاق الأيرلنديين على أنفسهم الاسمين Feni [فيني] أو Fenicians [فينيشنز] اللذين احتفظوا بهما عبر العصور»[108](*). ثم وسَّعت أعماله اللاحقة هذه الموضوعات، فذكر كتابه «قواعد اللغة القلطية-الإيبيرنية أو الأيرلندية» Grammar of the Iberno-Celtic, or Irish Language الصادر في العام 1773، أن اللغة الأيرلندية القديمة «تشبه البونية إلى حد يجعلنا نقول إنها كانت حقا لغة حنبعل وحملقار وآزروبعل»[109](**)، ويحوي كتابه الصادر في العام 1786 بعنوان «إثبات تاريخ أيرلندا القديم» Vindication of the Ancient History of Ireland الكثير بشأن التشابهات اللغوية مع الفينيقية، وبشأن العادات والبقايا الثقافية المشتركة[110].

كانت النزعة الفينيقية لدى فالانسي جزءا من نزعة استشراقية حالمة أوسع، كان للأيرلنديين فيها كذلك صلات مهمة، وربما أهم، مع الفرس[111]. بل إن فالانسي لم يميز بين هذين الشعبين القديمين، فيصف الأبراج المستديرة الأيرلندية، على سبيل المثال، أحيانا بأنها بناء فينيقي، وأحيانا أخرى بأنها فارسية[112]. كما أنه استخدم الفرضية الفينيقية لتأمل ظاهرة الوعي القومي المتمايز في سياق تعددي، فيقول إن الإصقوثيين عندما انتقلوا إلى المشرق استوعبهم الفينيقيون، لكنهم ظلوا واعين بين أنفسهم بأنهم أبناء يافث[113].

يصف فالانسي نفسه في استهلال مقالته للعام 1772 بأنه «أيرلندي»[114]، ويوضح أنه يكتب بشأن التاريخ الأيرلندي القديم ويتعاون مع المفكرين الأيرلنديين:

(*) الكلمتان Feni [فيني] أو Fenicians [فينيشنز]، لا سيما الأخيرة، تتطابقان صوتيا مع الكلمة Phoenicians [فينيقي]. [المترجم].

(**) تنسب الإيبيرنية Iberno إلى إيبيرنيا Hibernia وهو الاسم اللاتيني لأيرلندا، وبذلك تكون اللغة القلطية الإيبيرنية هي القلطية المستخدمة في أيرلندا، أي الأيرلندية. [المترجم].

إن تأكيد جميع المؤرخين الأيرلنديين أن أسلافهم أخذوا استخدام الأبجدية عن الفينيقيين مباشرة، واتفاقهم جميعا على تأكيد أن مستعمرات عدة من أفريقيا استوطنت في أيرلندا، دفعت مؤلف المقالة التالية... لمقارنة اللهجة الفينيقية أو البيرلا فيني bearla Feni [الكلام الفيني] من اللغة الأيرلندية مع البونية أو لغة القرطاجيين. وقد اتضح وجود تشابه قوي بين لغة القرطاجيين وعباداتهم وطبائعهم ونظيراتها لدى الأيرلنديين القدماء، وقد نقل المؤلف اكتشافاته من وقت لآخر إلى بعض الرجال الملمين بالعصور القديمة لأيرلندا والأمم الشرقية، ودفعه إقرارهم لهذه الصورة التقريبية إلى تقديمها لكي يفحصها أناس ذوو إمكانات أعلى وتفرغ أكبر للحكم على هذا العمل[115].

وجد فالانسي دعما لنظرياته من أثريين آخرين في جماعة الهيمنة البروتستانتية، وأيضا من مفكرين أيرلنديين من القرن الثامن عشر، مثل تشارلز أوكونر Charles O'Conor وسيلفستر أوهالرن Sylvester O'Halloran، اللذين كانا عضوين في الأكاديمية الأيرلندية الملكية، وكانا معتادين على تقديم العون لزملائهما الأنغلو-أيرلنديين في فهم لغة بلدهم وعاداته[116]. كان من المزايا السياسية لهذا النموذج بالنسبة إلى القوميين الأيرلنديين بجميع مشاربهم أنه رفض النظريات اللغوية التي جعلت القلطية مجموعة فرعية من اللغات التوتونية(*)، من بينها الأنغلوسكسونية، بأن أرجعها مباشرة إلى لغة الإصقوثيين «الأصلية» عبر الفينيقيين[117].

في عمله «مقالة بشأن اللغة الأيرلندية خلال العصور القديمة» An Essay on the Antiquity of the Irish Language b، يضاهي فالانسي مباشرة بين الخبرتين القرطاجية والأيرلندية، موضحا أن تاريخ القرطاجيين أيضا «كتبه ألدّ أعدائهم، وهم اليونانيون والرومان، وهم في ذلك يشبهون الأيرلنديين»[118]. ويمكن قراءة نظرياته أيضا بأنها معادية للبريطانيين، الذين كانوا في الوقت

(*) اللغات التوتونية أو الجرمانية Teutonic (Germanic) Languages فرع من عائلة اللغات الهندية-الأوروبية، لايزال أغلبها مستخدما اليوم، من أوسعها استخداما الإنجليزية والألمانية والهولندية والفريزية والفلمنكية واللغات الإسكندينافية كالسويدية والدنماركية والأيسلندية والنرويجية. [المترجم].

نفسه يشبهون أنفسهم بلغة إيجابية بالقرطاجيين ضد الفرنسيين «الرومان»[119].
كانت النزعة الجمهورية الانفصالية من ظواهر القرن التاسع عشر في أيرلندا، لكن كما هي حال الكثير من رفاق فالانسي في جماعة الهيمنة البروتستانتية، كانت نزعته القومية تعددية ومعقدة. فمع أنه ربما نذر نفسه للثقافة والتاريخ الأيرلنديين، فإن مقالته «الإثبات» مهداة إلى الملك، ولا ينتقد فيها الإنجليز مباشرة إلا لسوء فهمهم للعلاقة القديمة بين الجزيرتين. ومثلما فعل سامس وبوشار، يعطي نموذج فالانسي الجزيرتين تاريخا مشتركا قبل الغزو الروماني والأنغلوسكسوني لإنجلترا، وهي رؤية تؤكد الأصول المشتركة وتوحي بتعلقه بعلاقة قومية جامعة بين الجزيرتين.

لاقت النزعة الفينيقية رواجا هائلا في أيرلندا إبان العقدين الأخيرين من القرن الثامن عشر. جزئيا بإلهام من الثورة الأمريكية، حققت الحركة الوطنية بعض النجاح المؤقت في ضغطها من أجل إصلاح القوانين العقابية والتجارة الحرة والحكم الذاتي الأيرلندي تحت التاج البريطاني. كانت بعض المقاربات المعاصرة تضادية صراحة، أو انعزالية على أقل تقدير، ومن ذلك أن السياسي الأيرلندي إيرل روس الثاني لورانس بارسونز Lawrence Parsons كتب مقالة بعنوان «دفاعا عن تاريخ أيرلندا القديم» Defence of the Antient History of Ireland (1795) ذهب فيها إلى أن «الأيرلنديين كانوا مستعمرة فينيقية»، بالدرجة الأولى هنا أيضا بناء على أسس لغوية[120]. أخذ بارسونز زمام المبادرة من فالانسي، واعتمد بشدة على إعادة إنتاج بلاوتوس للكلام «القرطاجي»(*)، ليقول «لقد بات من المسلّم به تماما حاليا أن القرطاجيين جاءوا في الأصل من فينيقيا، وتحدثوا اللغة الفينيقية. وقد حفظ بلاوتوس عينة من تلك اللغة في مسرحية له تحتوي على بعض كلام الشخصية القرطاجية حانون بلغة بلده. يتضح عند الفحص أن هذا الكلام هو لغة الأيرلنديين عينها بجلاء لا ينكر»[121].

(*) في مسرحيته المكتوبة باللاتينية بعنوان «بيونولوس» Poenulus (الفنيقي)، التي ربما كتبت بين العامين 195 و189 ق.ح.ع. يورد المؤلف تيتوس ماكيوس بلاوتوس Titus Maccius Plautus (تقريبا 254-184 ق.ح.ع.) في الفصل الخامس كلاما باللغة البونية مكتوبا بحروف لاتينية على لسان الشخصية حانون Hanno. [المترجم].

ذهب بارسونز إلى أن اللغتين الأيرلندية والقرطاجية متماثلتان إلى حد ينبئ بأن الأولى تحدرت يقينًا من الأخيرة، أو العكس، أو أن الشعبين ينتميان في الأصل إلى بلد واحد[122]. ويذهب إلى أن الرصاص، وليس القصدير، هو ما يحمله الاسم جزر كاسيتريدس المذكورة في النصوص الكلاسيكية، وأن الفينيقيين بذلك هم أصحاب مناجم الرصاص في أيرلندا، ولا بد أنهم من ثم قد أسسوا مستعمرة هناك «قبل هيرودوت بعصور كثيرة»[123]. ويرى أن العلاقة الفينيقية مع جزر شمال الأطلسي تبدأ وتنتهي من أيرلندا، ولا وجود لبريطانيا فيها، إذ إن الفينيقيين «أصبحوا ملمين بأيرلندا بدرجة أسرع وأفضل منهم بإنجلترا». بل إن معرفتهم بإنجلترا جاءت من اتصالهم بالأيرلنديين، الذين تعلموا منهم الاسم «ألبيون» لجزيرة بريطانيا كلها، الذي نقلوه بعد ذلك إلى اليونانيين، ومنهم أرسطو، لكن هذا الاسم كان في حقيقة الأمر يشير تحديدا إلى أسكتلندا (ألبين Albin)، تلك المنطقة التي استعمرها الأيرلنديون[124].

ثمة مؤلفون أنغلو-أيرلنديون آخرون تبنوا الفرضية الفينيقية على اعتبار أنها تقدم طريقا وسطا مفيدا بين الإنجليز والأيرلنديين. كان من أبرز أنصار هذه المقاربة شارلوت بروك Charlotte Brooke (تقريبا 1750-1793)، الابنة الوحيدة، من بين اثنين وعشرين ابنا وابنة، التي عاشت على الأرجح للروائي والكاتب المسرحي الأنغلو-أيرلندي هنري بروك. كانت الآنسة بروك دارسة متحمسة للغة الغيلية، نشرت في العام 1789 كتابها «بقايا من الشعر الأيرلندي» Reliques of Irish Poetry مزودا بحواشي مستفيضة توضح، من بين أشياء أخرى، «الأصل الفينيقي» للأيرلنديين، ومن ذلك قولها: «كان الأيرلنديون يسمون الفينيين Fenians (أو Phenians)، على اسم سلفهم العظيم فينيوس فرسا Phenius Farsa، أو ربما من تحدرهم الفينيقي»[125]. وكما فعل فالانسي، ركزت بروك على مد جسور التواصل، أكثر منها على النقد، ومن ذلك أنها تشرح دوافعها في الاستهلال بالقول: «حتى الآن لا تعرف جارتنا النبيلة بريطانيا عنا سوى أقل القليل، وإذا تعارفنا أكثر، فلا بد أننا سنكون أصدقاء أفضل»[126].

ثمة مثال لاحق، هو سيدني أوينسون، لاحقا الليدي مورغان، وهي مؤلفة مولودة لأبوين مختلطين- أيرلندي وإنجليزية- كانت تعتبر نفسها أيرلندية وكاثوليكية

وراديكالية سياسيا. تحكي روايتها الرسائلية «الفتاة الأيرلندية الجامحة: حكاية قومية» The Wild Irish Girl: A National Tale، المنشورة في العام 1806، قصة حب بين أميرة أيرلندية وشاب أرستقراطي إنجليزي متنكر، على خلفية نزع ملكية الأراضي الأيرلندية والقوانين العقابية. تقوم عائلة الأميرة بتعريف الشاب الإنجليزي بـ«أمتهم» و«شخصيتهم الطبيعية القومية»، ويتكرر موضوع الأصول الفينيقية لأيرلندا في القصة وفي حواشي أوينسون المستفيضة والمتبحرة التي تحتوي على إشارات عديدة إلى فالانسي وبروك وأثريين آخرين[127]. وكما هي الحال في رواية فالانسي، يمثل الفينيقيون هنا واحدا من بين الجذور الأيرلندية الكثيرة، التي تشمل اليونانيين والفرس[128].

واجهت أوينسون صعوبة في نشر روايتها، إذ اعتُبرت «مناهضة للاهتمام الإنجليزي بأيرلندا»[129]، مع أن ختام الرواية ليس إثباتا للاستقلالية الأيرلندية، بل زواج الأميرة وحبيبها، إذ تظل أيرلندا خادمة لسيدها الإنجليزي الأكثر استنارة. كتب والد البطل الإنجليزي: «لنترك.. الفروق بين الإنجليز والأيرلنديين، والبروتستانت والكاثوليك، مدفونة إلى الأبد. وأنت تتطلع إلى أن يكون هذا الاتحاد العائلي نموذجا يحتذى لوحدة وطنية للمصالح والمشاعر بين أناس متخاصمين، وإن كانوا متحالفين بطبيعة الحال، عليك أن تبذل قصارى جهدك لإتمام حدث يجعل كل عقل حر وقلب كريم يتمناه»[130]. يفصل بطل الرواية النزعة القومية عن السياسة صراحة، فيقول في حديثه لأحد الكهنة عن «الطبقات الدنيا» الأيرلندية: «لديّ اقتناع بأن مساعيَ قد بذلت لتحسين حالها جذريا... سيكونون أناسا سعداء وراضين وموسرين بالمعنى السياسي، وكذلك بالمعنى الطبيعي والقومي»[131].

كانت أوينسون من أواخر الدعاة المتحمسين للنزعة الفينيقية الأيرلندية التي لم تستمر إلى القرن التاسع عشر، بعد أن وصلت الحركة الوطنية نهايتها المباغتة مع فشل ثورة العام 1798 ضد إنجلترا بقيادة تنظيم الأيرلنديين المتحدين الأشد راديكالية. أنشأ قانون الاتحاد التالي في العام 1800 «المملكة المتحدة لبريطانيا العظمى وأيرلندا»، وبعدها أخذ القوميون يتراجعون[132]. من اللافت للنظر أن أحداث رواية أوينسون تدور إبان القرن الثامن عشر، وأن صياغتها لـ«الأمة» صياغة

جامعة تماما من النوع الذي يميز العصر الحديث المبكر. وبعد أكثر من عقد بقليل، يسخر اللورد بايرون من هذا التقليد في وصفه للدون خوان بأنه(*):

كان ما تسميه إيرين(**)، في عليائها،
الإرس القديمة أو الأيرلندية(***)، أو قد تكون البونية
(إن الأثريين الذين يمكنهم استيطان الزمن
الذي يستوطن كل الأشياء، الرومانية أو اليونانية أو الرونية(****)،
يقْسِمون أن لغة بات نشأت من نفس المنطقة(*****)
مع لغة حنبعل، وترتدي السترة الصورية،
عليها أبجدية ديدون، وهذا أمر عقلاني،
مثل أي فكرة أخرى، وليس قوميا)
لكن خوان كان مفعما بالنشاط،
شيء من الاندفاع، وطفل يحب الغناء[133].

ثمة حاشية لهذا المقطع نصها: «راجع الميجور فالانسي والسير لورانس بارسونز». أخذ الاهتمام بالفينيقيين يتضاءل، وعلى رغم أن كتاب روبرت دنلوب «تاريخ أيرلندا: من أقدم الأزمنة حتى الوقت الحاضر» History of Ireland: From the Earliest Times to the Present Day الذي نشرته دار جامعة أكسفورد للنشر في العام 1922، ذلك الوقت المتأخر، يبدأ بـ«اكتشاف» الفينيقيين لأيرلندا، فإنه يوضح أنهم لم ينشئوا سوى محطات تجارية صغيرة لاستغلال الموارد الطبيعية، من دون الانخراط في برنامج استعماري كبير في أيرلندا، التي لايزال «عنصرها السكاني الأساسي» (العام 1922) هو «العرق صاحب الرأس الصغير الطويل والشعر الأسود»

(*) الدون خوان Don Juan هو عنوان مسرحية اللورد بايرون Lord Byron، وهي الشخصية الأدبية الأسطورية الإسبانية للرجل صائد النساء، يسخر فيها بايرون من الدون بجعله صيدا سهلا للنساء. [المترجم].

(**) إيرين Erin كلمة إيبيرنية-إنجليزية تعني أيرلندا، مأخوذة من الكلمة الأيرلندية Éirinn التي تعني أيرلندا. [المترجم].

(***) الإرس Erse اسم يطلقه بايرون على اللغة الأيرلندية. [المترجم].

(****) الرونية runic أو runes هو اسم الأبجديات القديمة للغات الشمالية. [المترجم].

(*****) بات Pat اسم عام يطلقه الإنجليز على أي شخص أيرلندي. [المترجم].

المسمى إيرناي Ernai الذي وجده الفينيقيون لدى وصولهم[134]. ويطمئن دنلوب قرّاءه إلى أن الفينيقيين «لم يكونوا، كما يفترض عموما، شعبا ساميا، بل كانوا جزءا من مجموعة من الشعوب، كانت جزيرة كريت مركز حضارتها»[135].

***

ساعد الفينيقيون المفكرين البريطانيين والأيرلنديين في صياغة أفكارهم بشأن أمة كل منهم، إذ دعمت الإشارات إلى الماضي الفينيقي عديدا من الادعاءات الإثنية والسياسية في وقت تبنيها، وكشفت خصومات قومية، ومكّنت الدارسين من تجاوز الإمبريالية من أعلى ومن أسفل، إذ أمكن وصف بريطانيا التيودورية والاستيوارتية بأنها مستعمرة فينيقية في مواجهة فكرة إنجلترا الأنغلوسكسونية(*)، قبل أن يؤصل الكُتّاب الإنجليز خلال القرن الثامن عشر مقاربة التشبيه الثقافي مع الفينيقيين في مواجهة الفرنسيين الرومان. وكان المفكرون الأيرلنديون، في الوقت عينه، يتبنون فكرة التحدر الفينيقي، وأنهم نظير قرطاجة، لمواجهة الصورة النمطية البريطانية لهم بأنهم متخلفون وبدائيون، ولتسليط الضوء على الجوانب الوحشية في الإمبريالية البريطانية. فعلى غرار ما حدث خلال الحقبة الرومانية، اسْتُخدم الفينيقيون لممارسة الألعاب الإمبراطورية، فكان ظهورهم يخدم أماكن أخرى ومصادر قوة أخرى، وكان وصفهم يتوقف على السياسة والإمبراطورية المعاصرتين، أكثر منه على إثنية قديمة. هنا أيضا نرى أن الهويات، البعيدة كل البعد عن أن تكون اختراعات شعبية عفوية وتحررية، يخلقها الأثرياء والأقوياء من أجل مصالحهم.

على أن الفينيقيين لا يُقدَّمون مطلقا في هذه القصص على أنهم أسلاف إقصائيون أو نظير كلي، فثمة شعوب أخرى توجد أسفل السكان المعاصرين للجزر، ولا يتكشف التناظر إلا في الجانبين العسكري (علاقة قرطاجة بروما) والتجاري (كونهم روادا للتجارة الحرة). ولا يوصف الفينيقيون أنفسهم بأنهم أمة إثنية-ثقافية كاملة النضج من النوع الذي تتبعتُ ظهوره في الفصل الأول

(*) الاستيوارتية نسبة إلى آل استيورات Stuarts، تلك العائلة الملكية التي حكمت إنجلترا بعد آل تيودور، بين العامين 1603 و1714، تميز عهدها بالنزاعات الداخلية والحروب الأهلية وإسقاط هذه العائلة ثم عودتها. [المترجم].

من الكتاب. لكن المؤلفين الذين تقصيتُ آراءهم في هذا الفصل، باللغة التي استخدموها والأهمية التي أعزوها إلى الارتباط بالفينيقيين، مهّدوا الطريق لكتابات القرن التاسع عشر التي صنعت من الفينيقيين القدماء أمة حديثة، ولتبني الفينيقيين إبان القرن العشرين روادا وأسلافا إقصائيين لدول قومية حديثة. الآن يستطيع الفينيقيون الجدد في لبنان وتونس الذين بدأت بهم الكتاب، أن يأخذوا مكانهم ضمن تقليد طويل، باعتبارهم مرحلة أخرى في قصة بناء الشعب الفينيقي.

خاتمة

«حقيقة الأمر أن المؤرخين على رغم أنهم يقومون عادة بتوقيف الموتى وتفتيش جيوبهم بحثا عن بطاقات هويتهم، فإننا لا نعرف كيف كان الناس في الماضي ينظرون إلى أنفسهم، أو بأي عدد من الطرق المختلفة»

في جميع الأعمال المهمة التي كُتبت خلال العقود القليلة الماضية بشأن «الهوية»، لم ينل مفهوم الهوية ذاته اهتماما يُذكر؛ لأننا عادة نتساءل كيف تتشكّل الهويات وكيف تتبدل وتتغير، ولا نتساءل عما إذا كانت موجودة ابتداءً أم لا. وقد حدد روجرز بروبيكر Rogers Brubaker وفريدريك كوبر Frederik Cooper إشكالية مركزية في المقاربات الحديثة للموضوع، هي «أننا لا نعرف سبب الإصرار على تصوُّر ما يتميز عادة بأنه تعددي ومجزأ ومائع على أنه «هوية» على الإطلاق»[1]. حتى الهوية الشخصية، ذلك الحس القوي لدى المرء بذاته كفرد متمايز، يمكن اعتبارها تطورا حديثا نسبيا، ارتبط، على الأرجح، برؤية فردانية غربية تماما[2]. علاوة على أن الهويات الجامعة تعسفية بكل معنى الكلمة، إذ هي فقط طرق مصطنعة نختارها لتنظيم

العالم وأنفسنا وبعضنا بعضا، ومهما بلغت قوة التعلق الذي تستحثه، فإنها ليست حقائق كلية أو طبيعية. وقد أوضح روجر روس Roger Rouse أن فكرة أن الناس يندرجون ضمن جماعات اجتماعية مجردة بحكم اشتراكهم في سمة معينة، ويشغلون ضمنها مكانات مستقلة ومتساوية نظريا، كانت ستبدو بلا معنى للناس في أوروبا الوسيطة، لأنهم كانوا، عوضا عن ذلك، يُعْطَون مكانات مختلفة ضمن علاقات متداخلة لتراتبية ملموسة[3].

حقيقة الأمر أن المؤرخين على رغم أنهم يقومون عادة بتوقيف الموتى وتفتيش جيوبهم بحثا عن بطاقات هويتهم، فإننا لا نعرف كيف كان الناس في الماضي ينظرون إلى أنفسهم، أو بأي عدد من الطرق المختلفة. لقد ذهبتُ في هذا الكتاب إلى أن حالة الفينيقيين تسلط الضوء على مدى تشوه التصوُّر الأكاديمي التقليدي لحس الهوية الجامعة على مستوى «شعب» أو «ثقافة» أو «أمة» في العالم الكوزموبوليتاني المتشابك للبحر الأبيض المتوسط القديم، بفعل التركيز الأكاديمي التقليدي على عدد صغير من المجتمعات غير العادية تماما في ظهورها التاريخي وفي حيازتها للكتابة.

كانت نقطة انطلاقي هي أننا لا نتوفر على أدلة جيدة على أن الناس القدامى الذين نسميهم الفينيقيين عرَّفوا أنفسهم بأنهم شعب واحد أو تصرفوا باعتبارهم جماعة دائمة، ولا أستنتجُ من غياب الأدلة أن الفينيقيين لا وجود لهم في الماضي، ولا أن أحدا لم يسمِّ نفسه فينيقيًا في أي ظرف من الظروف، فقد كان لمتحدثي الفينيقية - لا ريب - مخزون من تصنيفات الذات أكبر مما بقي ضمن أدلتنا المهترئة، بل إنه من المدهش ألا يكونوا قد وصفوا أنفسهم لليونانيين بأنهم فينيقيون، بالنظر إلى أن اليونانيين هم الذين اخترعوا هذا المصطلح، حتى إنني أبرزت حالات عدة حدث فيها شيء قريب من ذلك. لكن حجتي، عوضا عن ذلك، هي أننا ينبغي ألا نفترض أن «فينيقيينا» هؤلاء اعتبروا أنفسهم جماعة قياسا على نماذج معاصرة لتكوين الهوية بين جيرانهم، لا سيما أن أولئك الجيران لا يقدمونهم على أنهم جماعة واعية بذاتها أو شديدة التمايز. وكل ما علينا هو أن نتقبل الفجوات في معرفتنا، وأن نملأ الفراغات بالقصص التي يمكن أن نحكيها.

تشمل القصص التي عرضتها في هذا الكتاب طرق تعريف الناس في شمال المشرق لأنفسهم بمدنهم، وبدرجة أكبر بعائلاتهم ومهنهم، وكان من بينها أيضا تشكُّل شبكات

اجتماعية وثقافية واقتصادية معقدة، تمحورت حول مدن وإمبراطوريات وأفكار بعينها. كانت هذه الشبكات أحيانا مغلقة وصغيرة نسبيا، مثل حلقة التوفة، وكانت في حالات أخرى، تماما كما فعلت شبكة ملقرت، توجِد روابط دينية وسياسية مشتركة عبر أنحاء البحر الأبيض المتوسط: مع مستوطنات مشرقية أخرى، ومع مستوطنين آخرين، ومع جماعات أهلية. بل إن التماهيات مع عديد من التقاليد الاجتماعية والثقافية إحدى السمات المتواترة للناس والمدن التي نسميها فينيقية، وهي سمة استمرت خلال الحقبتين الهيلينستية والرومانية اللتين وظف «الانتساب الفينيقي» فيهما بوصفه أداة سياسية وثقافية، وإن لم يرفعه أحدهم باعتباره هوية إثنية.

ثمة قصة أخرى تمكن متابعتها، هي أن نقرأ غياب الهوية والثقافة الجامعتين والتنظيم السياسي الجامع بين متحدثي الفينيقية كاختيار إيجابي، باعتباره شكلا من أشكال المقاومة في مواجهة قوى إقليمية أكبر. ذهب جيمس سي اسكوت أخيرا في كتابه «فن مراوغة الإخضاع» The Art of Not Being Governed (2009) إلى أن الناس المتمتعين بالحكم الذاتي الذين يعيشون على محيط دول توسعية يتبنون استراتيجيات لتجنب الإدماج وتقليل الضرائب والسخرة والعمل القسري. يركز اسكوت على مرتفعات جنوب شرق آسيا، تلك المنطقة التي تُعرف أحيانا حاليا بالاسم زوميا Zomia، وعلى علاقتها مع دول السهل الكبرى في المنطقة مثل الصين وبورما، ويصف عددا من التكتيكات التي يستخدمها أهالي المرتفعات للتملص من سلطة الدولة، منها «تشتتهم مكانيا عبر تضاريس وعرة، وتنقلهم، وممارساتهم الزراعية، وبنية قرابتهم، وهوياتهم الإثنية الطيعة ... وبنيتهم الاجتماعية المرنة، واختلافهم الديني، ونزوعهم إلى المساواة، وحتى ثقافاتهم الشفهية غير المكتوبة». تمثل عملية إعادة البناء المستمرة للهوية موضوعا أساسيا لكتاب اسكوت، ذلك أن «الهويات الإثنية في المرتفعات تُختلق سياسيا لوضع الجماعة في مقابل غيرها، في تنافس على القوة والموارد»[4]. لذلك تتألف الاندماجات السياسية في زوميا، وإن كانت نادرة، من تحالفات واتحادات صغيرة لا تدوم طويلا، تُحفظ غالبا ضمن أسماء أماكن محلية مثل «الاثني عشر سيدا تائيا»(*) Sipsong Chutai أو «التسع

(*) التائيون Tai جماعة من متحدثي اللغة التائية Tai language ونسلهم الذين يعيشون حاليا في جنوب الصين وجنوب شرق آسيا البري. [المترجم].

بلدات» Ko Myo، وهي معلومات تسلط ضوءا جديدا على اجتماعات اتحادية مسجلة في طرابلس («الثلاث مدن») القرن الرابع ق.ح.ع.[5].

ثمة جوانب كثيرة في تحليل اسكوت تبدو مألوفة في عالم البحر الأبيض المتوسط القديم، فعلى محيط الإمبراطوريات الزراعية الكبرى في بلاد ما بين النهرين وإيران، ثمة مرشح آخر محتمل لتسمية «منطقة التبعثر» shatterzone، وإن كان مختلفا كثيرا عن زوميا. على أن صدق نموذج اسكوت بالنسبة إلى مرتفعات جنوب شرق آسيا نفسها، وهي مسألة خلافية تماما منذ نشر الكتاب، غير ذي صلة لأغراضنا[6]، فما يهمنا هنا هو مدى فائدته في النظر إلى المنطقة الجبلية في شمال المشرق وأماكن لجوء أهله في البحر الأبيض المتوسط وحوله.

وبناء على ذلك يمكن أن نذهب إلى أن قاطني المشرق استخدموا، إلى جانب الثورة الصريحة، عديدا من الاستراتيجيات للتملص من أثقل تجاوزات القوة الإمبراطورية[7]. كان من بينها تنظيم أنفسهم في دول مدينية صغيرة، بينها صلات سياسية واهنة وتراتبية ضعيفة، ما فرض على القوى الأكبر الدخول في مفاوضات وترتيبات متعددة، وقدم للجماعات المعنية فرصا صغيرة عديدة، ومن ثم محتجبة، للتملص من الضرائب وغيرها من المسؤوليات، أو بتعبير اسكوت «انقسم حتى تراوغ الإخضاع»[8]. كان من شأن المقاربة الكوزموبوليتانية للثقافة واللغة في تلك المدن أن تكَمِّل هذه المقاربة، بمعنى عدم الالتزام بأي طريقة معينة للفعل أو الوجود، أو حتى المظهر، وترك الولاءات غامضة والخيارات مفتوحة. بل إن أحد أكثر الجوانب خلافية في نموذج اسكوت يفسر غياب الأدلة على وجود أدب فينيقي، على الرغم من تقاليد الأساطير والملاحم السابقة في الشرق الأدنى، إذ يذهب اسكوت إلى أن الجماعات التي درسها لا تفتقر إلى معرفة القراءة والكتابة بقدر ما هي جماعات من نوع ما بعد القراءة والكتابة، فبـ«النظر إلى المزايا الكبيرة لمرونة التواريخ والأنساب الشفهية على المكتوبة، يكون من المتصوَّر على الأقل أن نعتبر غياب معرفة القراءة والكتابة والنصوص المكتوبة تواؤما متعمدا، بشكل أو بآخر، مع حالة اللادولة»[9].

ثمة خيار آخر متاح، هو ركوب البحر، وهو منطقة مألوفة، ومنيعة أيضا، كان من شأن خبرة البحَّارة المشرقيين ومعرفتهم بها أن تجعلهم وتجعل

نشاطاتهم بعيدة عن أعين أسيادهم في الشرق وعن مساءلتهم. قدم البحر أيضا طريقا للهرب من مصادر السلطة المحلية، وتوحي القصص التي نسمعها عن الأصول غير الرسمية لمستوطنات غربية مثل قرطاجة ولبدة، بغض النظر عن مدى صحتها، أنهم ثمَّنوا هذا الجانب. وكذلك يمكن للنفور من الحكم أن يفسر الظاهرة التي أبرزتُها مرارا على امتداد الكتاب، وهي أن «فينيقيينا» هؤلاء لا يمتنعون بوضوح عن التماهي كفينيقيين فقط، بل غالبا ما يسقطون فكرة التماهي برمتها.

من اللافت للنظر في ضوء ذلك أن أول تعبير واضح باقٍ عن هوية «فينيقية» صريحة، هو النخلة، فرضه القرطاجيون على رعاياهم، وهم يوسِّعون سلطة الدولة إلى درجة غير مسبوقة بين متحدثي الفينيقية، وتبنته صُوْر حينها رمزا لنجاحها الاستعماري، واستغله حكام رومان لاحقا في دعم نشاطاتهم الإمبراطورية. يكشف ذلك عن جانب سلبي آخر لتكوين الهوية، هو أنها تكون غالبا تكتيكا للتنمر الثقافي، وتفيد أصحاب السلطة أكثر مما تفيد الساعين إلى تمكين الذات. تتراوح الأمثلة الأوروبية الحديثة من الاستراتيجيات اللغوية والثقافية للتعليم التي حولت «الفلاحين إلى فرنسيين» إبان أواخر القرن التاسع عشر[10]، إلى برنامج تحسين النسل المعروف بالاسم ليبينزبورن Lebensborn الذي بدأه النازيون في أوروبا الوسطى إبان منتصف القرن العشرين لإنجاب مزيد من الأطفال الآريين من خلال التناسل بين ضباط قوات الأمن الخاصة الألمان ونساء أجنبيات «نقيات عرقيا»[11]. تؤكد هذه الأمثلة صعوبة التمييز بين التصورات الداخلية والخارجية للهوية عندما تلقى هويات داخلية ظاهريا تشجيعا من أعلى، أو حتى من الخارج، تماما كما انطوى بناء الهوية الفينيقية الحديثة على تمتين تدريجي لهوية الفينيقيين القدماء.

تشكِّل محاولات وضع تمييز واضح بين الهوية «الناشئة من الداخل» و«القادمة من الخارج»، في رأيي، جزءا من ميل أوسع للتعامل مع الهويات على أنها غاية، لا وسيلة، وللتركيز على طرق تشكُّلها أكثر من التركيز على سببه. في حين أن ادعاءات الهوية تكون دائما وسيلة لتحقيق غاية أخرى، وإعلان «الانتساب الفينيقي» في كل الحالات التي تقصيتُها هنا كان بيانا سياسيا، وليس شخصيا، استُخدم أحيانا

لمقاومة الدول والإمبراطوريات، من أفريقيا الرومانية إلى أيرلندا هيو أودونيل(*)، واستُخدم في أحيان أكثر لتوطيدها، بإعطاء هيبة وحجية قديمتين لأنظمة لاحقة، وهي استراتيجية يمكن أن نراها في العملات الفينيقية لقرطاجة، ونصب الإمبراطور إلاجبلوس إله الشمس الفينيقي في روما، وإعجاب البريطانيين بالقوة البحرية الفينيقية، وسفينة حنبعل القذافي السياحية.

وأخيرا، فإن النزعة القومية الحديثة هي التي خلقت الفينيقيين، ومعهم الكثير من أفكارنا الحديثة عن البحر الأبيض المتوسط القديم. خدمت النزعة الفينيقية أغراضا قومية منذ العصر الحديث المبكر، وقد تكون فكرة الإثنية الفينيقية كاملة النضج اختراعا من القرن التاسع عشر، أي أنها نتاج لأيديولوجيات سعت إلى إثبات وجود شعوب أو «أمم» قديمة في قلب دول قومية جديدة، لكن جذورها أعمق، تماما مثل جذور النزعة القومية ذاتها. فالنزعة الفينيقية، سواء باعتبارها أسطورة عن الأصول أو نظيرا ثقافيا، تجميعية أو تضادية، إمبريالية أو مناهضة للإمبريالية، دعمت توسع أمة بريطانيا خلال العصر الحديث المبكر، ودعمت مكانة أمة أيرلندا باعتبارها منفصلة وأصيلة ضمن تلك الإمبراطورية، وساعدت في توطيد الأمة اللبنانية إبان عهد الانتداب الإمبراطوري الفرنسي، تأسيسا على هوية فينيقية إقليمية متفق عليها بين المفكرين المحليين والفرنسيين، وساعدت أيضا في بناء أمة تونس في تضاد مع الاستعمار الأوروبي.

أختتم الكتاب، فيما يلي، بمناقشة عدد من الكُتاب الذين استخدموا الفينيقيين للتشكيك في النزعة القومية، وليس توطيدها، وهم يعيدوننا إلى حيث بدأنا، إلى أيرلندا.

الفينيقيون فيما بعد القومية

في محاضرة ألقاها في مدينة ترييستي Trieste في العام 1907 بعنوان «أيرلندا: جزيرة القديسين والحكماء»، قدم جيمس جويس الشاب إشارة متأخرة غير متوقعة إلى التقليد الفينيقي الذي ربطه صراحة بتأمل فكرة الأمة[12]. بدأ جويس كلامه بالقول: «إن الأمم مثل الأفراد تماما، لكل منها أنا ego، وليس غريبا أن يسعى أحد

(*) هيو أودونيل هو بطل مسرحية براين فريل «ترجمات» التي بدأ بها الكتاب الحالي. [المترجم].

الأعراق إلى أن ينسب إلى نفسه صفات وأمجاد لم تعرفها أعراق أخرى، بداية من أجدادنا الذين وصفوا أنفسهم بأنهم آريون ونبلاء، وصولا إلى اليونانيين الذين اعتادوا إطلاق وصف البرابرة على أي شخص لم يكن يعيش داخل أرض هيلاس المقدسة(*). والأيرلنديون من جانبهم، يحبون بفخر غير قابل للتفسير أن يشيروا إلى أرضهم بالاسم جزيرة القديسين والحكماء santi e savi[13]، وهو تحوير للاسم اللاتيني المعياري «إنسولا سانكتوروم أي دوكتوروم» insula sanctorum et doctorum الذي كان يستخدم في أيرلندا للإشارة إلى تقليد الرهبانية الوسيطة[14]. إن القديسين هم المتهمون المعتادون عند جويس، ومنهم بالطبع القديس باتريك St. Patrick الذي أدخل الكاثوليكية إلى أيرلندا، لكن بعض الحكماء، على الأقل، ينتمون – في رأيه - إلى تقليد مختلف تماما وأقدم كثيرا. فاللغة الأيرلندية، كما يخبر جمهوره:

> شرقية الأصل، وقد ربطها لغويون كُثر بلغة الفينيقيين القدماء، مكتشفي التجارة والملاحة، وفق المؤرخين. أسس هذا الشعب المغامر، باحتكاره للبحر، حضارة في أيرلندا، كانت في حالة أفول وتوشك على الاختفاء قبل أن يمسك أول مؤرخ يوناني ريشته.... واللغة التي يضعها الكاتب المسرحي بلاوتوس على فم الفينيقيين في مسرحيته بوينولا [كذا]، هي اللغة نفسها(**)، كما يقول الناقد فالانسي، التي يتحدثها الفلاحون الأيرلنديون حاليا. كان دين ذلك الشعب القديم وحضارته، اللذان عرفا لاحقا بالاسم الدرويدية، مصريَّين[15].

يستخدم جويس نظرية الأصول الفينيقية لأيرلندا، التي كان الزمن قد عفا عليها حينذاك، بطريقة معمقة، بالنأي بنفسه عن الفرضية بإرجاعها إلى دارسين آخرين، وكذلك باستغلال التقليد المضاد الذي ربط الفينيقيين بالبريطانيين في إشارة لاحقة إلى «الوفاء البوني لدى الإنجليز» المتمثل في خرق المعاهدات مع الأيرلنديين[16]. يصف جويس نفسه صراحة بأنه «مراقب متجرد»، وليس «قوميا راسخا»[17]، والنظرية الفينيقية لديه ليست الأساس المباشر للقومية الأيرلندية، سواء في تضاد مع

(*) هيلاس Hellas هو الاسم الذي أطلقه اليونانيون القدماء على بلادهم، ومنه اشتق اسمهم Hellenes [الهيلينيون]. [المترجم].

(**) اسم المسرحية الصحيح هو بوينولوس Poenulus (الفُنَيّقي)، وليس بوينولا Poenula. [المترجم].

الإنجليز، أو بالشراكة معهم. توجه المحاضرة نقدا قاسيا للمعاملة الإنجليزية لأيرلندا على مدى قرون الاحتلال، لكن جويس ينتقد الأيرلنديين بالقدر نفسه على الأقل، لردهم على الغزو البريطاني، بل إنه يسخر من الملوك الأهليين الذين مكَّنوا الدينيين The Danes من غزو أغلب الجزيرة(*)، بينما هم «مشغولون بقتل بعضهم بعضا، مع فواصل استراحة مستحقة من حين إلى آخر للعب الشطرنج»[18].

يستخدم جويس الفينيقيين، عوضا عن ذلك، لتقويض الخطاب القومي الفج. بل إن نسخة القصة التي يرويها جويس لجمهوره لا ترجع اللغة والثقافة الأيرلنديتين إلى غرباء فقط، بل تجعل تلك الحضارة «الفينيقية» ذاتها «مصرية»، فتكِّذب ادعاءات النقاء القلطي، ما يمكّنه من الاحتفاء بأيرلندا كأرض ذات أصول متعددة:

> إن حضارتنا نسيج هائل، تمتزج فيه عناصر شديدة التباين، يوفِّق بين الضراوة النوردية والقانون الروماني، وبين الأعراف البورجوازية الجديدة وبقايا دين سرياني. لا جدوى في هذا النسيج من البحث عن خيط ظل نقيا وبكرا ولم يتأثر بخيوط أخرى قريبة. ثم ما العرق أو اللغة التي يمكن أن تدّعي في الوقت الحاضر أنها نقية (باستثناء تلك الحالات القليلة التي حفظتها إرادة هازلة، مثل شعب أيسلندا)؟ فليس لأي عرق حق التباهي بذلك، ومنهم العرق الذي يسكن أيرلندا حاليا. وينبغي على القومية (إذا لم تكن اختلاقا مفيدا حقا مثل الكثير من الاختلاقات الأخرى التي وضعت مشارط العلماء الحاليين نهاية لها) أن تجد مبررا أساسيا لوجودها في شيء يتجاوز أمورا متغيرة مثل الدم أو اللغة البشرية ويتسامى عليها ويَجُبُّها[19].

إن تاريخ أيرلندا القديمة يمكن أن يدعم ادعاءها بحضارة أقدم وأعظم من حضارة أسيادها السكسونيين، لكن جويس لا يؤمن بإمكانية صنع رأسمال سياسي من هذا التاريخ، «ولا أراه حتى في قدح إنجلترا النهَّابة، ولا في ازدراء الحضارة

(*) الدينيون Danes جماعة جرمانية شمالية (دولتهم القومية الحالية هي الدنمارك) غزوا إنجلترا بداية من القرن الخامس، وعرفوا فيها بالاسم الأنغلوسكسونيين. كأن جويس يقول إن الإنجليز دخلاء على الجزر، حتى على جزيرة بريطانيا ذاتها. [المترجم].

الأنغلوسكسونية واسعة الانتشار، وإن ظلت حضارة مادية تماما. فكما ماتت مصر القديمة، ماتت أيرلندا القديمة، وقد أُنشد رثاؤها وخُتم على شاهد قبرها»[20].

غير أن النزعة القومية، في رأي جويس، ليست المشكلة الوحيدة للجزيرة، فـ«أيرلندا بكل كيانها تفخر بأن إخلاصها لتقاليدها القومية لا يقل عن إخلاصها للكرسي الرسولي(*)، إذ يعتبر أغلبية الأيرلنديين الولاء لهذين التقليدين موضوعي الإيمان الأعلى قدسية لديهم»[21]. لا يطبق جويس التضاد التقليدي بين الفينيقيين والرومان على السياسة، بل على الدين، وتحديدا على «العبثية المتسقة التي تسمى الكاثوليكية»[22]. والفينيقيون، وفق قصة أصول أيرلندا التي يرويها، جلبوا كهنة الدرويد إلى أيرلندا قبل وقت طويل من جلب القديس باتريك المسيحية إليها، بل إن باتريك نفسه وجد جزيرة «مقدسة» بالفعل على أيدي الفينيقيين[23]، ولا يماهي جويس الرومان خصوم الفينيقيين بالإنجليز، بل بالكنيسة التي «لا أرى نفعا في شجبها الطغيان الإنجليزي، في حين لايزال طغيان روما يسكن الروح»[24].

وجد جويس، في العام 1922، استخداما آخر للفينيقيين في روايته «يوليسيس» Ulysses، يعتمد فيه ضمنا على قول الدارس الفرنسي فيكتور بيرار إن بطل أوديسة هوميروس كان فينيقيًا، لإيجاد تجسيد رمزي ساميّ لبطله اليهودي الأيرلندي ليوبولد بلوم(**)، الذي تلاحظ إليزابيث كالينغفورد أن هويته الإثنية في الرواية «ملتبسة»، وأنه «يجسد - من بين أشياء أخرى كثيرة - تأكيد جويس للهجين الثقافي»[25]. وهنا أيضا، تندحر النزعة القومية الأيرلندية البسيطة أمام التقصي ثاقب النظر لتعقيدات الأصول المتنوعة والولاءات المتعددة وممكناتها. شهد العام 1922 ذاته قيام الدولة الأيرلندية الحرة Irish Free State في الجنوب بموجب المعاهدة الإنجليزية-الأيرلندية، ما حدَّ من الفاعلية السياسية والثقافية لفرضية الفينيقيين القديمة على مدى عقود عدة، حتى بداية فترة الاضطرابات(***).

(*) يشير الكرسي الرسولي Holy See إلى نطاق سلطة بابا روما كأسقف للمدينة، وتوسعا إلى الكنيسة الكاثوليكية الرومانية. [المترجم].

(**) ليوبولد بلوم Leopold Bloom بطل رواية يوليسيس Ulysses، والأخير هو الاسم اللاتيني لبطل الأوديسة أوديسيوس Odysseus الذي يعرب إلى عوليس. [المترجم].

(***) فترة الاضطرابات Troubles فترة من النزاع الإثني-القومي في أيرلندا الشمالية دامت نحو ثلاثين عاما من أواخر العقد السابع من القرن العشرين حتى العام 1998. [المترجم].

وفي أغسطس 1969، أي بعد أربعين عاما من استقلال أيرلندا الجنوبية عن بريطانيا، بلغ التوتر في الشمال بين الجمهوريين والاتحاديين ذروته في أعمال الشغب التي شهدتها مدينة ديري والتي عُرفت باسم معركة بوغسايد Battle of the Bogside، ولم تنتهِ إلا بنزول قوات بريطانية إلى شوارع ديري وبلفاست، وبقيت هناك نحو أربعين عاما. في ذلك الصيف، كما قال شيمس هيني لاحقا، «انتقلت مشكلات الشعر من مسألة الإتيان بالصورة اللفظية المشبِعة إلى البحث عن صُوَر ورموز ملائمة لمأزقنا»[26].

لم تكن خطبة هيو أودونيل التي بدأ بها الكتاب الحالي بحال من الأحوال المثال الوحيد للربط القديم بين الأيرلنديين والفينيقيين، الذي أعاد الشعراء والكتاب المسرحيون في أيرلندا الشمالية توظيفه خلال العقدين الثامن والتاسع من القرن العشرين[27]. اسْتُلهمت قصيدة هيني «ملكة المستنقعات» (Bog Queen, 1975) من جثة أنثى وجدت مدفونة منذ وقت طويل في ضيعة مويرا Moira في مقاطعة ليسبيرن Lisburn في العام 1781، وبيعت لليدي مويرا[28]. في القصيدة، تصف المرأة الميتة تحللها وتعفنها التدريجيين على النحو التالي:

كان وشاحي نهرا جليديا أسود

مجعدا، وأقمشة مصبوغة،

وأشغال غرزة فينيقية

تعطنت فوق

كتفي الناعم. (29-33)

عندما وجد الجثةَ جامعُ خُث محلي(*)، دفعت له «زوجة أحد النبلاء» لاستخراجها:

فقمت من الظلام،

بعظام مكسرة، وجمجمة خاوية،

وغرز متهرئة، ولفات خيوط متشابكة،

وومضات صغيرة على الركام. (53–56)[29]

(*) الخُث peat نباتات متفحمة توجد في المناطق الرطبة، تستخرج للاستخدام كوقود. [المترجم].

مثل قرطاجة في قراءة هيو للإنيادة، تربط الأشغال اليدوية الفينيقية «للملكة» أرضها بإرث أكثر تحضرا من إرث محتليها الحاليين، ويربطها سياق اكتشافها بالتقليد القديم المتمثل في التماهي مع الفينيقيين ضد القوة العسكرية لبريطانيا «الرومانية».

يقدم هذا المنظور التاريخي الثلاثي للحاضر والماضي القديم والقرن الثامن عشر، في السياق السياسي لفترة الاضطرابات، تعقيدا ملائما، فهو عالم لا توجد فيه إجابات سهلة. ومع أن هيني يستحضر صورة مؤثرة لأيرلندا كامرأة قهرها غزو وحشي ودنسها، فإنه لا يستخدم النوع الاجتماعي في قصيدته لترسيخ تضاد ثنائي بسيط بين أيرلندا وإنجلترا، وضعيف وقوي، وصحيح وخاطئ، بل لتقويضه، ففي حين يمكن قراءة الملكة في قصيدته بأنها الروح الأنثوية لأيرلندا، فإن رجلا هو من يتحدث بلسانها، وكذلك دنسها الإنجليز في شخص امرأة، ومن خلال وكالة رجل أيرلندي. ويمكن أن تُقدَّم النزعة الفينيقية ذاتها أيضا على أنها جزئية وطارئة، ومدير المدرسة في مسرحية فريل نصير مستميت للغتين اليونانية والرومانية، وأيضا موالٍ لقرطاجة، لكن ولاءه لجماعته المهددة أقوى منه لأي شيء آخر. بيد أن هذه النصوص ليست نصوصا ما بعد كولونيالية فقط، بل أيضا ما بعد قومية، تماما مثل ألعاب جويس الفينيقية.

يتجلى تعقيد التناظر الفينيقي وقوته في أيرلندا أواخر القرن العشرين في أوضح صُوَره في مسرحية «القرطاجيون» لفرنك ماكغينس(*)، التي عرضت أول مرة في دبلن في العام 1988. تجري أحداث المسرحية في مقابر مدينة ديري في الوقت الحاضر، وتبدأ بموسيقى من أوبرا «ديدون وإينياس» لمؤلفها بيرسل، التي تُعزف على امتداد المسرحية للربط بين قرطاجة وديري. وبينما تنتظر الشخصيات بعث الموتى، يفكرون في المدينة التي يعيشون فيها وينظرون إلى الوراء إلى أحداث وتداعيات يوم الأحد الدامي في الثلاثين من يناير 1972، الذي أطلق فيه الجيش البريطاني النار على اثنين وعشرين مدنيا. يقول بول – المعلم - إن ديري وقرطاجة مدينتان دمرتهما

(*) تدور أحداث مسرحية «القرطاجيون» Carthaginians لفرنك ماكغينس Frank McGuinness في مقابر مدينة ديري التي ينتظر فيها سبعة أشخاص حدوث معجزة بعث الموتى، وفي أثناء ذلك يحكي كل منهم قصته التي تعد في الوقت ذاته قصة المدينة وأحزانها وتاريخها. وبالمثل تختتم أوبرا «ديدون وإينياس» Dido and Aeneas لمؤلفها بيرسل Purcell بموت البطلة ديدون بعد أن تأمر إينياس بالرحيل عن قرطاجة. [المترجم].

روما، وهنا تستحضِر روما الإمبراطورية البريطانية، وكذلك الجنوب الكاثوليكي والكنيسة الرومانية. يقول بول: «أنا قرطاجي، وهذه الأرض أرضي، لا أرض بريطانيا ولا روما»[30]. وتختتم المسرحية بـ«ديدون ملكة ديري»، في هيئة رجل صاحب الفكر المدمر (أعطاه بحَّار لبناني هذه الكنية)، «لا هم له في الحياة إلا إفساد كل فرد من قوات جلالة الملكة يخدم في أيرلندا الشمالية»[31]، وهو يلقي على رفاقه النائمين مونولوجًا: «عندما أسير على الأرض، أمشي خلالكِ يا شوارع ديري. وإذا قابلت أحدا يعرفكِ وسألني: «كيف حال ديدون؟» سأجيب: مازالت على قيد الحياة. وكيف حال ديري؟ سأجيب: مازالت على قيد الحياة. نعم مازالت على قيد الحياة. فقرطاجة لم تُدمر»[32].

الاختصارات



Withe

الاختصارات المستخدمة في هوامش الفصول

كل اختصارات المصادر الكلاسيكية الواردة في هوامش الفصول هي نفسها الموجودة في معجم أكسفورد للعصر القديم الكلاسيكي (The Oxford Classical Dictionary (4th ed., 2012، ما عدا ما يلي:

ANET3	Pritchard, James B., ed. 1969. Ancient Near Eastern Texts Relating to the Old Testament. 3rd ed. Princeton, NJ: Princeton University Press.
AT	Wiseman, Donald J. 1953. The Alalakh Tablets. London: British Institute of Archaeology at Ankara.
BMC	Hill, George F. 1910. Catalogue of the Greek Coins of Phoenicia. London: Trustees of the British Museum.
BMCW	Wroth, Warwick W. 1911. Catalogues of the coins of the Vandals, Ostrogoths and Lombards and of the empires of Thessalonica, Nicaea and Trebizond in the British Museum. London: Trustees of the British Museum.
C. Ord. Ptol.2	Lenger, Marie-Therèse. 1980. Corpus des ordonnances des Ptolémées. 2nd ed. Brussels: Palais des académies.
C. Ptol. Sklav.	Scholl, Reinhold. 1990. Corpus der ptolemäischen Sklaventexte. Stuttgart: Franz Steiner.
DNWSI	Hoftijzer, Jacob, and Karel Jongeling. 1995. Dictionary of the North-Wes Semitic Inscriptions. Leiden: Brill.
EH	Berthier, André, and René Charlier. 1955. Le sanctuaire punique d'El-Hofra à Constantine. Paris: Arts et métiers graphiques.
Enc. Berb.	Encyclopédie berbère. 1984–2010. Aix-en-Provence: Édisud; 2010–. Leuven: Peeters.
IEphesos	Wankel, Hermann, Helmut Engelmann, Johannes Nollé, et al. 1979–84. Die Inschriften von Ephesos. Bonn: Habelt.
IGLS	Jalabert, Louis, René Mouterde et al. 1929–. Inscription's grecques et latines de la Syrie. Paris: P. Geuthner.
IKition	Yon, Marguerite. 2004. Kition-Bamboula V: Kition dans les textes. Testimonia littéraires et épigraphiques et corpus des inscriptions. Paris: Éditions recherche sur les civilisations.
IPergamon	Fränkel, Max. 1890–95. Die Inschriften von Pergamon. Berlin: W. Spemann.

IPT	Levi della Vida, Giorgio and Maria Giulia Amadasi Guzzo. 1987. Iscrizioni puniche della Tripolitania (1927–1967). Rome: "L'Erma" di Bretschneider.
IRT	Ward-Perkins, John B. and Joyce M. Reynolds. 1953. Inscriptions of Roman Tripolitania. Rome and London: British School at Rome.
KAI5	Donner, Herbert, and Wolfgang Röllig. 2002. Kanaanäische und aramäische in schriften. 5th ed. Wiesbaden: Harrassowitz.
KTU3	Dietrich, Manfried, Oswald Loretz, and Joaquín Sanmartín. 2013. Die keilalphabetischen Texte aus Ugarit, Ras Ibn Hani und anderen Orten. 3rd ed. Münster: Ugarit-Verlag.
ODNB	Matthew, Henry C. G., and Bryan Harrison. 2004. Oxford Dictionary of National Biography. New ed. Oxford: Oxford University Press.
PPG3	Friedrich, Johannes, Wolfgang Röllig, Maria Giulia Amadasi Guzzo, and Werner Mayer. 1999. Phönizisch-punische Grammatik. 3rd ed. Rome: Pontificio Istituto Biblico.
RÉS	Répertoire d'épigraphie sémitique. 1900–1968. Paris: Imprimerie nationale.
RPC	Burnett, Andrew, Michel Amandry, Pere Pau Ripollés Alegre, Ian Carradice, and Marguerite S. Butcher. 1992–. Roman Provincial Coinage. London: British Museum Press.
TDOT	Botterweck, G. Johannes, Helmer Ringgren, and Heinz-Josef Fabry. 1974–. Theological Dictionary of the Old Testament. Grand Rapids, MI: Eerdmans.
TSSI	Gibson, John C. L. 1971–82. Textbook of Syrian Semitic Inscriptions. Oxford: Clarendon Press.
TWOT	Harris, R. Laird, Gleason Archer, and Bruce Waltke. 1980. Theological Word book of the Old Testament. Chicago: Moody Press.

الهوامش


Withe

مقدمة

(1) كانت مسرحية «ترجمات» Translations باكورة إنتاج شركة فيلد داي ثييتر Field Day Theatre Company ذات النجاح المدوي، التي أنشأها براين فريل Brian Friel واستيفن ريا Stephen Rea للحصول على منح لإنتاج هذه المسرحية (Carty 2000, 141). حول السياق ما بعد الكولونيالي للمسرحية، راجع:
Gleitman (1997, 235–36); McGrath (1999, 177–97); Bertha (2006, esp. 158–60); Hinds (2011, 79–83),
وراجع (Honig (2016, esp. 330n39 حول الحملة الناجحة المعروفة بالاسم حملة البلدات Townlands Campaign التي وحَّدت الجماعتين الكاثوليكية والبروتستانتية إبان العقد الثامن من القرن العشرين ضد المحاولات البريطانية لإزالة الأسماء الأيرلندية للبلدات من العناوين في أيرلندا الشمالية.

(2) Friel (1981, 68).

(3) علّق فريل على ذلك قائلا: «من السخرية المريرة بالطبع أن المسرحية بأكملها مكتوبة باللغة الإنجليزية. كان ينبغي أن تكتب بالأيرلندية!» (Carty 2000, 140). تتحدث الشخصيات اللغة الإنجليزية بلهجة أيرلندية مميزة، وهي ظاهرة تقصاها (Worthen, 1995, 146–48)، وإن كانت ترجمة هيو «للإنيادة» مقتبسة من ترجمة العام 1916 للكندي هنري راشتن فيركلاو Henry ¬Rushton Fairclough المنشورة ضمن سلسلة Loeb Classical Library.

(4) Friel (1981, 67).

(5) مع أن مصطلح «المشرق» له تاريخه المعقد والأيديولوجي الإشكالي غالبا، فإنني أستخدمه في هذا الكتاب كمصطلح مألوف وغامض على نحو مفيد، يشير إلى منطقة غرب آسيا المكونة من الدول الحديثة سوريا ولبنان وفلسطين. يشمل هذا المصطلح بذلك المنطقة التي يشار إليها في المصادر القديمة بالاسم «فينيقيا»، وإن لم يكن مقصورا عليها.

(6) Polyb. 18.35.9.

(7) Gellner (1964, 168).

(8) حول الحماس السياسي والأكاديمي «للهوية» منذ منتصف القرن العشرين، راجع:
Rouse (1995, 356–57); Brubaker and Cooper (2000, 2–4, 28–29).

(9) راجع (Lucy (2005, 98.

(10) راجع رواية متحمسة لأهمية التعددية في الهوية في (Sen (2006.

(11) تعد أعمال فوكو (1977; 1978–86; 1980) وبتلر (1993; 1999; 2004) مصادر كلاسيكية للحجة القائلة إن الهوية الفردية ليست حقيقة طبيعية ودائمة، بل نتيجة متغيرة ومؤقتة للأفعال والتفاعلات.

(12) أوضح جوناثان هول أن الدراسات في علم النفس الاجتماعي تذهب إلى أن أغلب الناس لديهم غريزة أساسية للتصرف كأعضاء في جماعة، غير أنه «لا يوجد شيء يخولنا اعتبار هذا السلوك كله إثنيا بطبيعته» (Jonathan Hal, 2002, 11)، راجع أيضا Shennan (1989, 11–12). قدم روجرز بروبيكر (2002) Brubaker حجة قوية ضد افتراض «نزعة الجماعة» groupism، مفضلا استخدام «الفئات» categories كأساس للتحليل. يوجد تلخيص للجدل الدائر حول ما إذا كان تبني الهوية الإثنية طبيعيا أم تعسفيا في (Ruby, 2006, 34–35)، وفيه ثبت مراجع.

(13) Renfrew (1987, 287–88).

(14) يناقش (27–21 ,2000) Brubaker and Cooper, الطبيعة غير الإثنية لكثير من السلوك الجماعي، وحتى النزاع، في أفريقيا وأوروبا الشرقية الحديثتين.

(15) يلخص (52–247 ,1983) Ranger مجموعة كبيرة من الدراسات، راجع تحديدا (65–256 ,9–208 ,2009) Amselle (1998) and Scott اللذين يذهبان إلى أن الدول تصوغ القبائل على أنها «موضوع متسق للوصف والتحليل» (209). يقدم Eriksen (14–13 ,2010) مناقشة مثيرة للتحول في المصطلحات البحثية من تناول المصطلح «القبائل» tribes الذي ينطوي على وعي حاد بالاختلاف بين الكاتب ومن يكتب حولهم، إلى تناول المصطلح «الجماعات الإثنية» ethnic groups الذي يؤكد على التشابهات بين الثقافات في التنظيم الاجتماعي.

(16) Remotti (1996, 22); Facci (2009).

الذي يذكر أيضا أن الاسم Banande [باناندە] ربما يكون قد أطلقه في الأصل تجار عبيد زنجباريون على جماعة من البابيرا bayira.

(17) Remotti (1996, 25).

ربما كان التونغا مصدر الإلهام لرسم غاريسون كيلور Garrison Keillor في مجلة نيو يوركر New Yorker بعنوان «حياة الأويا هذه الأيام» Oya Life This Days، الذي يتخيل صعوبات تنتج عن وجود جيران اسمهم يعني «النحن» The Us، يعتبرون أي شخص آخر جزءا من جماعتهم، ومن ثم يكثرون من الزيارات المنزلية لجيرانهم، ويطيلون المكوث عندهم ((Keillor 1975، وأشكر غريغ ولف Greg Woolf على المرجع.

(18) Vail (1989),

قارن (18–203 ,2005) Kuper حول ظاهرة أحدث، هي حركات حقوق الأهليين، والدور الذي تؤديه ادعاءات التحدر ضمنها.

(19) Scott (2009, 121); Brubaker and Cooper (2000, 25–26).

(20) Remotti (1996, 54–56)، وأيضا (102–41 ,2002) Mamdani الذي يناقش المسألة الخلافية حول الأصل (الأصول) التاريخي والجغرافي الحقيقي للجماعتين اللتين واجههما البلجيكيون، ويوثق أدلة على أجيال كثيرة من التزاوج بينهما.

(21) ثمة مناقشة مفيدة في (99–98 ,2002) Mamdani.

(22) Gilroy (1993, 3 and passim).

(23) Shennan (1989, 15–17).

وفيه ثبت مراجع،

Rouse (1995, 366–70); Hall (1997, 26–32); Lucy (2005); Eriksen (2010, 80–83, 95–116); cf. Jones (1997, 110).

(24) Scott (2009, 25).

(25) Malkin (1998, 55–61; 2001b, 15–19); Hall (2002, 9–19); Ruby (2006); Faust (2010); Cifani (2012, 144–46).

(26) حول المؤابيين، راجع (2002) Joffe. حول بني إسرائيل، راجع (2006) Faust. حول اليونانيين، راجع:

Hall (1997; 2002); Malkin (1998; 2001a; 2011, quotation at 206); with Ruby (2006)

حول مراجعة نقدية لهذه المواقف. وهو، بالطبع، ثبت مراجع ضئيل الحجم في هذه الموضوعات.

(27) راجع مثلا (228–168 ,Hall (2002. لاحظ أن مدى شيوع التضادية oppositionalism إبان القرن الخامس محل خلاف، راجع مثلا (M. Miller (1997.

(28) D. Thompson (2001, 310–11).

(29) Mac Sweeney (2009); Osborne (2012b).

(30) Lucy (2005, 98–101).

(31) Osborne (2012b).

(32) حول دور «التناضح» osmosis، راجع –Gruen (2013); with Cifani (2012, 147 148)، وراجع (Conant (2012, 4، كلاهما فيه ثبت مراجع.

(33) حول القلط الأطلسيين، راجع Chapman (1992); James (1999); Collis (2003). حول المينوسيين، راجع (Papadopoulos (2005.

(34) (Martin (2017, 38.

(35) قد يكون القلط «القاريون» [من قارة أوروبا باستثناء إنجلترا] الذين ناقشهم مؤلفون قدماء، نظيرا مثيرا للاهتمام.

(36) منهم مثلا:

Baurain (1986); Pastor Borgoñon (1992); Xella (1995; 2008; 2014); Bonnet (2004; 2009, 296–97); Prag (2006); Sommer (2010); van Dongen (2010); Ferrer Albelda (2012, 70–71); Vella (2014).

وفي منحى مختلف، يعد (Tzoroddu (2010 نقدا مميزا لتعريفات القرن العشرين اللاحقة لـ «الفينيقيين» والادعاء المعتاد أنهم استوطنوا في سردينيا.

الباب الأول

الفصل الأول

(1) (Joumblatt (1997, 99، أشكر يوجين روغان Eugene Rogan على مراجعته لترجمتي. تطورت آراء جنبلاط إلى نزعة قومية عربية أكثر وضوحا بعد الحرب الأهلية الأولى في العام 1958 (47–242 ,Hazran (2014.

(2) (48–39 ,Kaufman (2004a. الأعمال الرئيسة الأخيرة حول النزعة الفينيقية اللبنانية هي:

Kaufman (2004a), along with Kaufman (2001; 2004b; 2008) and Salameh (2010).

توجد تلخيصات أكثر إيجازا في:

Salibi (1988, 170–75) and Morstadt (2015, 25–28).

(3) حول هذه الفقرة، راجع:

Kaufman (2004a, 39) and Salameh (2010, 78–79),

وحول هذا المؤلف وأعماله عموما، راجع (233–161 ,Salibi (1959.

(4) (79–61 ,Kaufman (2004a. لاتزال «الأندية الفينيقية» موجودة في الولايات المتحدة، من برمنغهام وشارلوت إلى شيكاغو ودي موين، وهي تتبع الاتحادات الإقليمية للأندية السورية - اللبنانية.

(5) (Kaufman (2001, 188. لايزال هذا التقليد رائجا عبر مطبوعات مثل الدليل المرجعي في الإدارة بعنوان «تفاوض كأنك فينيقي: اكتشف الأشياء القابلة للتداول»

Negotiate like a Phoenician: Discover Tradeables (Chamoun-Nicolás 2007).

(6) Kaufman (2001, 177, 190).

(7) راجع تحديدا (33–31 ,2004a) Kaufman حول هنري لامنس Henri Lammens.

(8) Kaufman (2004a, 152–53, 222)، راجع حول الشعار Salameh (2010, 63).

(9) Joseph (2004, 194–223); Płonka (2006); Salameh (2010, 161–258).

(10) Hitti (1957, 154).

(11) حول تاريخ فكرة الأمة اللبنانية، راجع (73–41 ,2010) Salameh.

(12) Kaufman (2001, 185).

(13) Kaufman (2001, 188).

(14)"... ils adoraient tous une Divinité supérieure à laquelle ils sacrificaient des victims humaines" (1).

تُناقَش التضحية بالبشر في الباب الثاني.

(15) "Abibaal eut réalisé l'unité politique de la Phénicie" (20),

وفيها مزيد حول هذه المنطقة. توجد إشارات مقتضبة إلى وفاة أبيبعل في .Joseph., Ap. 1.113 and 117

(16)"... nous voulons... cette nation parce qu'elle a toujours eu la priorité dans toutes les pages de notre histoire" (54).

(17) حول العاطفة المتوسطية المعادية للعرب بين المصريين أصحاب النزعة الفرعونية، لا سيما في أعمال طه حسين، راجع (31–22 ,2010) Salameh. حول النزعة الكنعانية، راجع:

Shavit (1984; 1987; 1988, 106–12); Wistrich and Ohana (1995); Ohana (2012, 73–100).

(18) راجع (20–215 ,2004a) Kaufman حول ميول أنطون سعادة الأيديولوجية.

(19) Garnand (2001, 48–49); Kaufman (2004a, 197–209; 2004b, 18–19).

الفقرات ذات الصلة هي Herodotus 1.1 and 7.89، تناقَش في الفصل الثالث.

(20) Kaufman (2004a, 71). قارن Salibi (1988, 20); Salameh (2010, 7).

راجع أيضا (12 ,1982) Armstrong: «كان المبدأ الإقليمي بطيئا في انبثاقه، لكنه أصبح في نهاية المطاف الشكل السائد [للمبدأ الذي تقوم عليه الهوية] في أوروبا، في حين استمر المبدأ النَسَبي geneaological أو النَسَبي الزائف pseudo-genealogical سائدا في أغلب أنحاء الشرق الأوسط».

(21) Hirschi (2012, 6).

(22) Hobsbawm (1997, 270)، قارن B. Anderson (1991, 6, 11–12).

حول التحديات التي تواجه المحاولات الحديثة لبناء العاطفة المرتبطة بالدول وغيرها من الكيانات السياسية، وليس الأمم (ما يسمى الوطنية الدستورية constitutional patriotism)، راجع Markell (2000).

(23) Kaufman (2001, 173)

(24) Scott (2009, 35).

(25) Renan (1947, 1:903–4): "Une nation est une âme, un principe spirituel. Deux choses qui, à vrai dire, n'en font qu'une, constituent cette âme, ce

principe spirituel. L’une est dans le passé, l’autre dans le present. L’une est la possession en commun d’un riche legs de souvenirs; l’autre est le consentement actuel, le désir de vivre ensemble, la volonté de continuer à faire valoir l’héritage qu’on a reçu indivis”.

(26) Renan (1947, 1:892): “l’essence d’une nation est que tous les individus aient beaucoup des choses en commun, et aussi que tous aient oublié bien des choses”.

يشير رينو تحديدا إلى مذبحة عيد بارتليمي في العام 1572، التي أعمل فيها كاثوليك فرنسيون الذبح في بروتستانت فرنسيين.

(27)“... la conception de Renan... qui ne veut pas envisager la formation d’une nation que dans la volonté des habitants d’être cette nation”; “le principe de libanisme réside dans l’exaltation d’un passé glorieux [et] dans celle d’une toute abstract volonté de cohésion” (Le Jour, April 24, 1935, quoted with discussion at Kaufman 2004a, 161–63).

(28) أعيد تسمية هذا الكيان «الجمهورية اللبنانية» في العام 1926.

(29) Garnand (2001, 57).

(30) Traboulsi (2007, 92); Salameh (2010, 54).

(31) قارن:

Chiha (1964, 152), and see Kaufman (2001, 183–84; 2004b, 6–8).

حول فيكتور بيرار، راجع (Bernal (1987, 377–82. كان الشخص الثالث الذي أُهدي إليه الديوان هو البطريرك الماروني إلياس الحويك.

(32) Kaufman (2004a, 123).

(33) Kaufman (2004a, 138n56).

(34) Salibi (1988, 35 [quotation], 183–85).

(35) راجع، مثلا، محاضرته «لبنان اليوم» Liban d’aujourd’hui التي ألقاها في العام 1942 في (Chiha (1964, 23, 35. حول شيحا ونسخ النزعة الفينيقية والأمة اللبنانية لديه، راجع (Kaufman (2004a, 159–69); Traboulsi (2007, 95.

(36) Chiha (1964, 31): “l’etiquette principale des individus qui, sous la domination de Byzance, etait nationale (on etait ou on n’etait pas citoyen de l’Empire) deviant confessionnelle.”

(37) Corm (1987, 53): “nous n’etions au fronton de l’histoire, / Avant de devenir musulmans ou chretiens, / Qu’un meme peuple uni dans une meme gloire.”

(38) Kaufman (2004a, 132).

(39) Kaufman (2004a, 230–37).

(40) يناقش (Stone (2008 الموضوعات الفينيقية في الموسيقى والمسرح اللبنانيين إبان أواخر القرن العشرين، منها أعمال المطربة الشهيرة فيروز.

(41) “Da Gheddafi alla Lanterna, i segreti di Preziosa”, La Repubblica, March 22, 2013.

عندما اتضح على مدى العام 2011 أن القذافي الابن لم يعد في وضع يمكّنه من تسلم سفينته، بيعت لشركة رحلات بحرية، ودخلت الخدمة في جنوة بالاسم إم إس سي

بريزيوسا MSC Preziosa في مارس 2013. ستكون خيبة الأمل مآل المصطافين المحتملين عندما يعلمون أن حوض أسماك القرش لم يعد من مكوناتها.

(42) حول تفضيل الفرنسيين تشبيه الاستعمار الفرنسي في شمال أفريقيا بالاستعمار الروماني، راجع:

Lorcin (2002); Fenwick (2008, 77–79); and Mattingly (2011, 43–72).

(43) راجع روايات أكثر تفصيلا في:

Ardeleanu (2015) and Morstadt (2015, 28–32).

حول الإعجاب بالماضي الفينيقي في جزائر القرن العشرين، راجع McDougall (2006, esp. 153–77).

(44) أزيل هذا الرمز من الشراع في العام 1963.

(45) van Dommelen (2014). حول الدور المحدد للبنك الدولي في سياسة التراث التونسية، راجع Samuels (2008)، وحول سياسة السياحة ودور قرطاجة في تونس بن علي، راجع Saidi (2008).

(46) Saidi (2008, 113)، لاحظ أيضا أن «موسم السياحة التونسية في فرنسا» Saison de Tunisie en France الذي تُوِّج بمعرض عن قرطاجة في باريس حقق نجاحا مدويا (Musee du Petit Palais, 1995).

(47) Mellah (1987, 154): “un vagabond indigne de notre Elissa”.

حول مناقشة لهذا الموضوع وغيره من الموضوعات التاريخية في الروايتين، راجع Omri (2000).

(48) Hazbun (2007, 27) for the phrase.

(49) Charfi and Redissi (2009, esp. 163–72).

(50) Hazbun (2007, 27). في المقابل، يرجع الاهتمام المغربي التقليدي بالآثار الإسلامية إلى مكانة الملك كونه سليلا للنبي. وإنني ممتنة لأصدقائي وزملائي التونسيين، وأولهم عماد بن جربانية، على مناقشة هذه الموضوعات.

(51) “Monument a la gloire d’Hannibal a Carthage”, Mag 14, May 21, 2013, http://www.mag14.com/actuel/35-societe/1960-monument-a-la-gloire-dhannibal-a-carthage.html.

(52) “In Carthage,” LRB Blog, August 11, 2014, http://www.lrb.co.uk/blog/2014/08/11/josephine-quinn/in-carthage.

(53) Kaufman (2004a, 237–40).

(54) Kaufman (2004a, 181, 238); Płonka (2006, 429).

(55) Tahan (2005, 91) الذي يلاحظ وجود بقايا للنزعة الفينيقية في صناعتي التراث والسياحة. يذكر Kaufman (2004a, 240) أن المتحف لايزال يحوي بعضا من الفن العربي والإسلامي. لم يُعَد فتح المتحف كاملا أول مرة إلا في خريف 2016.

(56) لاتزال هناك أحزاب سياسية تتبنى النزعة الفينيقية صراحة، مثل حزب «الفينيقيون المتحدون» (http://www.unitedphoenicianparty.org/)، لكن دوره في السياسة الوطنية لا يذكر.

(57) Larkin (2011, 61)، وفيه أمثلة.

(58) “A Geneticist with a Unifying Message”, Nature Middle East March 31, 2013.

(59) “Who Were the Phoenicians?” National Geographic, October 2004.

(60) حول المآخذ على الاستنتاجات التي يمكن استخلاصها من هذه الدراسة، راجع أيضا Morstadt (2015, 37–38)، ولمزيد حول صعوبات دراسة الإثنية القديمة من خلال الحمض النووي، راجع Lucy (2005, 92–93). في مقالة تتقصى صعوبات استخدام تحليل الحمض النووي للتعامل مع الأسئلة المتعلقة بأصول السكان البريطانيين المعاصرين، تنبّه كاثرين هيلز إلى أن «المسلّمات التي تقوم عليها هذه المشروعات العلمية، وتفسير نتائجها، مشروطة إلى حد كبير بنماذج تاريخ هذه الحقبة أو تلك التي يستقيها الباحثون من المؤرخين ودارسي الآثار» (Hills 2009, 126).

(61) Champion (2001, 455). حول تاريخ هذا المجال، راجع مؤخرا:
Liverani (1998); Bonnet and Krings (2006); and (briefly) Quinn and Vella (2014a).

(62) Shalev (2012, 190)، قارن 19، 147-149، 190-202 عن استقبال الدارسين الأوروبيين الحماسي لبوشار.

(63) Shalev (2012, 181) الذي يذكر في ص183 و184 أن جوزيف اسكاليجيه Joseph Scaliger وصمويل بيتي Samuel Petit سبقا بوشار إلى التوصل لهذه العلاقة.

(64) Shalev (2012, 142).

(65) Champion (2001, 451)

(66) Fenelon (1994, xxxii). راجع أيضا Cherel (1917) and Hont (2005, 25–27).

(67) Fénelon (1997, 31–32): "Vouz voyez, Telemaque, la puissance des Pheniciens. Ils sont redoutables a toutes les nations voisines par leurs innombrables vaisseaux. Le commerce, qu'ils font jusques aux colonnes d'Hercule, leur donne des richesses qui surpassent celles des peuples les plus florissants".

إن ترجمة باتريك رايلي Patrick Riley الإنجليزية لرواية «تيليماخوس» (Fenelon 1994) المنقولة بتصرف عن توبياس اسموليت Tobias Smollet منقولة بتصرف هنا أيضا. حتى هذا الوصف الغامض للفينيقيين بأنهم تجار وبحّارة كان خطرا على الدراسات، وقد أوضحت كورين بونيه وفيرونيك كرينغز أنه في إطار إضفاء «شخصية» مميزة على كل «شعب» خلال هذه الفترة، نحا تقصي تاريخ كل شعب إلى التركيز على تلك الجوانب الأكثر صلة لتلك الشخصية. ونتيجة لشيوع فكرة أن الفينيقيين كانوا تجارا وبحّارة، ركز دارسو العالم الفينيقي على تاريخ التجارة والمستعمرات على حساب جماعات أقل تنقلا وأكثر اعتمادا على الزراعة (Bonnet and Krings 2006, 44).

(68) Fénelon (1997, 35): "si celebres dans toutes les nations connues".
توصف فيه مدينة صور بأنها «أمة» و«شعب» في ص37.

(69) Liverani (1998, 5): "Non stupisce percio di non trovarvi alcun riferimento ad un'immagine complessiva, ad una caratterizzazione dei fenici, ne alcun giudizio di valore (al di la dell'implicita, ingenua ammirazione che molti studiosi hanno per l'oggetto dei loro studi). Gia allora era puntuale la ricerca delle 'origini,' cioe della provenienza del popolo fenicio (sulla scorta delle notizie dei classici), ma non ancora centrale era la definizione delle 'attitudini,' che e concetto prettamente

etnografico e coloniale, implica (e deriva da) rapporti di affari, utilizzazione lavorativa, idiosincrasie culturali e comportamentali nei contatti e nella vita quotidiana."

(70) Movers (1841–56, 1:5).

(71) Liverani (1998, esp. 5–6) الذي يذكر أيضا دور تصاعد معاداة السامية.

(72) Gilroy (1993, 3, 2)، قارن ص34 حول دور «التصورات الحالمة للعرق والشعب والأمة» في بناء الأمة. كانت أعمال يوهان هيردر (Johann Herder, 1744–1803) محورية في بناء تصور القرن التاسع عشر للعالم بأنه مقسم إلى تراتبية من الأعراق المختلفة شكَّلتها أماكن يمكن تتبُّع أصولهم إليها.

(73) Kidd (1999).

(74) Braudel (1980, 180, emphasis in original).

(75) Kenrick (1855, 250–55, 255–59).

(76) Kenrick (1855, 251).

(77) Renan (1864, 1).

(78) Renan (1864, 815): "[t]out en etant attentif aux interets de nos collections."

(79) حول هذا العمل وبعثة رينو، راجع (2013) Bonnet، وفيه ثبت مراجع.

(80) منها مثلا (Renan (1864, 832.

(81) منها مثلا (Renan (1864, 817.

(82) Renan (1864, 829): "En general, dans leur constructions, les Pheniciens paraissent avoir porte peu d'espirit de suite".
وهو أكثر مجاملة قليلا بشأن نحتهم، ورسائله من لبنان أكثر لطفا. راجع مثلا ص168، حول الأعراق الحديثة والقديمة في المنطقة.

(83) Renan (1864, 836): "La Phénicie ne fut pas un pays; ce fut une série de ports, avec une banlieue assez étroite. Ces villes, situées à dix ou douze lieues l'une de l'autre, furent le centre d'une vie toute municipale comme les villes greques. La civilisation phénicienne ne rayonna pas dans la montagne et eut peu d'action sur la population de la Syrie."

(84) Liverani (1998, 6–8)، وفيه مراجع، ويذكر فيه أن هذا التناقض نشأ جزئيا عن الرجوع إلى مصادر مختلفة حول «أمم» سامية مختلفة.

(85) Renan (1864, 830): "l'inferiorite des Pheniciens en fait d'art semble, du reste, avoir persiste jusqu'a nos jours dans le pays qu'ils ont habite."

(86) Renan (1864, 818): "La race du Liban, soit chretienne, soit musulmane, est, si j'ose le dire, iconoclaste, inintelligente de l'art.... Les eglises maronites sont tres-severes et excluent les statues."

(87) Renan (1864, 13).

(88) Renan (1864, 14): "a demi sauvages ou abruties... des races inferieures".
قارن ص13 حول «الجماعات المارونية اللطيفة والمليحة» (les douces et bonnes populations maronites). كان أشد ما أزعج رينو هو قلة تعاون المسلمين والروم الأرثوذكس مقارنة بالموارنة وغيرهم من الجماعات الكاثوليكية في إبلاغه باكتشافات

النقوش المحلية، وإن كان يواصل حديثه بمزيد من التعاطف قائلا: «حقيقة الأمر إنها الحماقة العضال وتشوه الروح لدى هذه الأعراق البائسة، أكثر منها سوء طويتهم، ما صعَّب الأمر عليّ كثيرا»

A vrai dire, c'est l'incurable folie et l'aberration d'espirit de ces pauvres races, plutot que leur mauvais vouloir, qui m'ont cree des difficulties (14).

حول النزعة الاستشراقية المعقدة لدى رينو، راجع (48–130 ,1978) Said؛ حول معاداة السامية المعقدة لديه، راجع (46–345 ,1987) Bernal.

(89) Kaufman (2004a, 33).

(90) حول الصورة النمطية لهذه الفترة، راجع (1998) Liverani.

(91) Perrot and Chipiez (1885a, 12–13).

مع أن الفينيقيين في ص18 لديهم «تقاليد قومية»، فإن المؤلفين يذكران في ص22 (في فقرة فيها أصداء قوية من فقرة رينو المقتبسة في موضع سابق) أن «فينيقيا لم تكن أمة كثيفة، تحتل باستمرار منطقة شاسعة. بل كانت في حقيقة الأمر عددا من الموانئ، كان لكل منها منطقة داخلية شديدة الضيق»

(La Phenicie ne fut pas une nation compacte, occupant d'une maniere continue un vaste territoire.... A vrai dire, ce ne fut qu'une serie de ports a chacun desquels tenait une banlieue assez etroite).

(92) Perrot and Chipiez (1885a, 886): "Le Phenicien, a-t-on tres bien dit, avait quelques-uns des characteres du juif du moyen age, mais il etait puissant et il appartenait a une race dont on reconnaissait, a certain egards, l'ascendant et la superiorite".

توجد في نهاية الكتاب مناقشة موجزة «للعرق النقي» للفينيقيين (892).

(93) منها مثلا (52 Rawlinson (1889, 49, 51, 61, 64, with حول أهمية اللغة في تصنيف الأمم وفق العرق. لكن كما هي حال بيرو وشيبييه، تستخدم هذه المصطلحات بطريقة فضفاضة تماما، ففي ص63 ينتمي الفينيقيون من حيث لون البشرة إلى «العرق الأبيض»، وفي ص64 يقال إن «الأمة لم تكن مركزية لديهم، بل كانوا، تماما مثل اليونان، مجموعة من القبائل المتجانسة التي لم تندمج مطلقا ضمن كيان سياسي واحد، وتشبثت باعتزاز بفكرة الاستقلال الانفصالي». حول هذا العمل، راجع (10–9 ,1998) Liverani.

(94) (39–20 ,2–1 ,2005) Rawlinson. أعيد طباعة هذه الطبعة الثالثة في العام 2005 بعنوان «فينيقيا: تاريخ حضارة» Phoenicia: History of a Civilization.

(95) Rawlinson (2005, 348–50, quotation at 350).

(96) Pietschmann (1889, esp. 96)، راجع مناقشة موجزة في Pastor Borgonon (1992, 53).

(97) Vella (2014, 29–30).

(98) Bernal (1987, 367–99, 408–14); Liverani (1998); and Morstadt (2015, 16–23).

حول تأثيرات محبة اليونان ومعاداة السامية والاستشراق وهيمنة «العلوم العرقية» على كتابة التاريخ الفينيقي من أوائل القرن التاسع عشر إلى منتصف القرن العشرين.

(99) Moscati (1963, 485): "Chi furono, effectivamente, i Fenici? Quali furono gli elementi distinctivi e caratteristici della loro civilta, quali I fatti stor-

ici, politici, religiosi ed artistici che la definirono e la condizionarono? Perche finora sembra che l'unita, l'autonomia, la consistenza del popolo e della cultura siano state presupposte piuttosto che indagate."

(100) Moscati (1963, 486–94): "puo emergere la civilta fenicia come reale oggetto di storia.... Nell'insieme, sembra chiaro che il prevalente frazionamento delle citta fenicie e la dominante conscienza cittadina non escludono una relativa omogeneita intrinseca all'insieme dell'area e distintiva rispetto all'ambiente.

(101) هو تحول يرجعه ليفراني جزئيا إلى استقلال لبنان (Liverani (1998, 18.

(102) Moscati (1963, 489): "civiltà"; "popolo"; "nazione fenicia."

(103) مكانيا، راجع (Moscati (1963, 491 (من أنتارادوس [طرطوس الحالية] إلى عكا)، قارن (Moscati (1993c (من تل سوكاس إلى الكرمل، وفيه يذكر أن هذه الحدود الجغرافية غامضة نوعا ما). زمنيا، (راجع Moscati 1963, 489–90، قارن ,1993c 11 الذي يوضح فيه أن التاريخ الفينيقي استمر في الغرب فترة طويلة، حتى العصر القديم المتأخر). راجع مناقشة مستفيضة للتحديدات الجغرافية والزمنية للفينيقيين (الشرقيين) في الدراسات الحديثة من منتصف القرن التاسع عشر إلى أواخر القرن العشرين في (Pastor Borgonon (1992, 39–106, with tables 1–2.

(104) Moscati (1963, 488–89): "ma che assumono carattere omogeneo per avere in comune un'area geografica, una lingua ed un processo storico-culturale".

حول هذا التعريف «للشعب» وفق «العلم الحديث»، يستشهد بالطبعة الثانية من كتاب R. Biassuti Le razze e i popoli della terra الذي نُشر في العام 1953، مع أنه يسلم بشيء من الشك في أهمية اللغة.

(105) Moscati (1988a, 5n6): "a me interessava quale fosse la realta di un popolo."

(106) Moscati (1992a, 16): "la coscienza nazionale risulta assai labile tra le citta fenicie, prevalendo in esse l'orizzonte cittadino."

(107) (Moscati (1993c, 79. حول آراء موسكاتي على خلفية الدراسات التي تراكمت في هذا الموضوع، راجع مناقشة ممتازة في (Pedrazzi (2012, 139–43.

(108) Moscati (1990, 77): "Sabatino Moscati ha inventato i Fenici, Gianni Agnelli li ha prodotti", discussed by Vella (2014, 25).

(109) Fontan and Le Meaux (2007).

(110) منها مثلا:

Aubet (2001; 2009, 16 ["pueblo"]); Bondì et al. (2009, v ["civiltà"]); Woolmer (2011, 11)

وجميعها في سياق المناقشات المتأنية للصعوبات التي تنطوي عليها الهوية الفينيقية. يذهب البعض أبعد من ذلك، منهم (Adam-Veleni and Stefani (2012, 26 اللذان لايزال اليونانيون والفينيقيون عندهما «أمتين».

(111) (A. Smith (1986, 13, 3. يصف اسميث هذه الوحدات بأنها «جماعات إثنية» ethnies. راجع ص45 حول أقدم الأدلة على الجماعات الإثنية خلال الألف الثالث

ق.ح.ع. وص32 حول الاستدراك: «أنا لا أقول إنها [أي الجماعات الإثنية] كانت الشكل الأساسي للتنظيم الاجتماعي - الثقافي، ناهيك عن أن تكون الشكل الوحيد، حتى فيما قبل العصر الحديث، بل أقول فقط إنها كانت على الأقل في نفس أهمية الأشكال الأخرى للتنظيم والثقافة، وإننا من ثم نتغافل عنها، مع ما يترتب على ذلك من عواقب».

(112) Smith (1986, 83).

(113) Smith (1986, 83).

(114) Smith (1986, 84).

(115) كان اسميث نفسه قلقا بشأن «المعالم غير كافية الوضوح» للثقافة الإثنية للفينيقيين، وهو ما كان، في رأيه، أحد العوامل وراء اختفائهم بعد غزو الإسكندر. إن النبرة التقديرية في الفقرة ذات الصلة شديدة الوضوح: «ربما نكون هنا أمام جماعة إثنية لم تميز نفسها بما يكفي عن جيرانها، واعتمدت بشدة على ثقافاتهم.... سيتضح أن النزاع الداخلي... والثقافة غير واضحة المعالم وحس التضامن الضعيف، كانت العوامل الأساسية التي أسهمت في التحلل النهائي لحس الفينيقيين بالإثنية المشتركة» (A. Smith 1986, 99).

الفصل الثاني

(1) J. Hall (1997, 17–26). حول أهمية الدم، راجع:
Ruby (2006, 44); Mac Sweeney (2009, 102); Van der Spek (2009, 102); Eriksen (2010, 81–83).

حول أهمية التراب، راجع J. Hall (1997, 25, 32)، وفيه دراسات سابقة.

(2) حول تاريخ مصطلح «الإثنية» الذي ظهر أول مرة في العام 1941، راجع J. Hall (2002, 10, 17).

(3) حول الدفاع عن «الأمم» القديمة، راجع A. Smith (1986, 11–13)، والأحدث والأشد حماسة Gat and Yakobson (2013).

(4) A. Smith (1986, 22–31).

(5) Smith (1986, 23)، قارن Moscati (1966b, 21): «يعرِّف الشعب نفسه باسمه قبل أي شيء آخر» (Un popolo si definisce, anzitutto, nel suo nome).

(6) توجد مناقشة وثبت مراجع في Prag (2006, 8–10). حول تأريخ النقش، راجع Pallottino et al. (1964, 115, by letter forms).

(7) Prag (2006, 8).

(8) Prag (2006, 9)، وفيه مراجع، راجع أيضا
Palmer (1997, 49); Watmough (1997, 46–47); and Pittau (2000, 101–2).
حول تفسير الكلمة «بينيل» بأنها اسم شخص، وراجع أمثلة لتفسير هذه الكلمة بأنها إثنية في Lancel (1995, 86); Hoyos (2010, 43).

(9) يذكر براغ أيضا تصوير فينيكس بن أمينتور Phoinix son of Amyntor اليوناني على لوحة جدارية في مقبرة فرانسوا Francois tomb في موقع فولتشي Vulci الإتروسكاني الذي يسمى فيه فينيس Φuinis، وظاهرة أسماء استضافة الأصدقاء xenia اليونانية التي تخلد ذكرى استضافة أصدقاء العائلة Prag (2006, 9). راجع Jameson and

Malkin (1998, 482) حول أسماء الأصدقاء المستضافين، (1990) Malkin حول أمثلة كانت أيضا جماعات إثنية، مثل ليبيز Libys، شقيق ليساندر Lysander ملك إسبرطة الذي سمي على اسم ملك سيوة.

(10) راجع مثلا (64–63 .Malkin (2011, esp، وللضد راجع (124–90 ,J. Hall (2002، وفيه ثبت مراجع. يرجع هول ظهور أي هوية «هيلينية» واسعة إلى وقت لاحق، وعلى البر الرئيس، وليس على الجزر (71–168 ,J. Hall (2002.

(11) ادعاء قاله (152 ,Lemche (1991 بحق «الكنعانيين».

(12) Prag (2006, 9, 22–23); Arena (1996, no. 63 [Selinus]); Dunant (1978, no. 185.2 [Eretria]); IDélos no. 400.11 (Delos: Apollonius Phoinix, second century BCE); IG XI.2 no. 163 A 45 (Delos: Herakleides Phoinix, third century BCE); Couillard (1974, no. 477.9 [Rheneia, Megas Phoinix: third to second century BCE]).

(13) Prag (2006, 23), following Lacroix (1932, 519n9).

(14) حظيت أصول المصطلحين Phoenician [فينيقي] وCanaan [كنعاني] ومعانيهما الأصلية بنقاش مطول، راجع مراجعة أحدث في (2015) Ercolani، وراجع عديدا من النظريات في:

Speiser (1936); Bonfante (1941); Astour (1965); Chantraine (1972); Billigmeier (1977); Vandersleyen (1987); Bunnens (1992); Zobel (1995, 213–17); Aubet (2001, 6–13; 2009, 17–23).

أما القول إن المصطلح Phoenicia [فينيقيا] كان في الأصل ترجمة للمصطلح Canaan [كنعان]، بناء على أن الكلمتين يمكن أن يكون معناهما «أحمر» أو «أرجواني»، فلم يعد رائجا (Bunnens 1992).

(15) راجع (270 ,Baslez (1987 حول نقطة مماثلة، وأشكر اسكوت اسكوليون Scott Scullion على توجيهه لي هنا. يذهب (23 ,Prag (2006 إلى أن هرقليدس الفينيكسي الذي يقال إنه عامل أشغال معدنية، «أخذ اسمه من العمل على النخلة البرونزية في معبد الليتون Letoon».

(16) Lerat (1952, 1:92, no. 1) = SEG 12 no. 295, l.3: 182/1 BCE (ὧι ὄ] νομα Πλεῖστος, τὸ γένος φοίνι[κα]).

(17) Couillard (1974, no. 468, l.7): Ἀλίνην ποθὲν Φοίνισσαν, ὡς ἀπ' Ἀσκάλω(ν),

يقدم مناقشة مقنعة للقراءة (ὡς ἀπ' Ἀσκάλω(ν بدلا من ὡς Ἀπᾶς καλῶ. راجع (24n105 ,Prag (2006 حول أمثلة أخرى لأشخاص «من فينيقيا».

(18) Athens National Musuem, NM 1488 = Clairmont and Conze (1993, 3, no. 410).

هذه النقوش مسجلة بأرقام

CISem. I no. 115 = KAI5 no. 54 = IG II2 no. 8388 = CEG 596.

توجد مناقشات أحدث في:

Bäbler (1998, 131–42); J. Stager (2005); Tsagalis (2008, 56–58); O sborne (2011, 124–28, 156–57; 2012a, 319–29); Tribulato (2013); Bonnet (2014, 462–72).

(19) يوضح روبن أوسبورن أن هناك ثلاث طرق مختلفة لتحويل الأسماء الفينيقية إلى يونانية: «أفروديسياس Aphrodisias نسخة يونانية من عبد عشترت (أي إنها تستخدم اسم إلهة مكافئة لإيجاد اسم مناظر مقرون باسم إله)، لكن أنتيباتروس Antipatros اسم يوناني بدلا من سم Sem، في حين أن أسماء دومسالوس Domsalôs منقولة صوتيا» (Osborne 2012a, 319–21). كان أنتيباتروس على الأرجح قد قضى فترة في أثينا، وأخذ هناك اسما محليا إضافة إلى اسمه، في حين وصل دومسالوس من فوره على «السفينة المقدسة».

(20) J. Stager (2005, 444).

(21) ثمة تحليل كامل للنص في (Tribulato (2013, 466–70. ويذهب (Tsagalis (2008, 58 على نحو مقنع إلى أن دومسالوس كتبه بنفسه. وأوضحت لي إس ريبيكا مارتن أن تذكارية الضريح والعِبرة قد لا تكونا متعاصرتين.

(22) J. Stager (2005, 445).

(23) أفراد عرَّفهم مؤلفون أثينيون بأنهم «فينيقيون»: ديموسثينيس Demosthenes في Against Phormio 6، وأيسوقراطس Isocrates في Trapeziticus 4. يذكر ديونيسيوس الهاليكارناسوسي Dionysius of Halicarnassus دعوى قضائية من القرن الرابع ق.ح.ع. أقامها «الفاليروميون [نسبة إلى ميناء فاليروم Phalerum القديم] ضد الفينيقيين» حول منصب كهانة بوسيدون (Dinarchus 10)، لكن من دون مزيد من التفاصيل حول ما يمكن أن يكون إعادة صياغة، وهو على أي حال وصف من جانب المدعين في القضية، فمن الصعب معرفة مقدار ما يمكن استخلاصه من ذلك. ويشير أوسبورن إلى التداخل بين الصُوَر الموجودة على اللوح وفكرة أن «الفينيقيين» بحَّارة من أراضٍ فيها حيوانات غريبة» (Osborne 2011, 127). يوضح تريبولاتو أن الموت بعيدا عنً الوطن «موضوع شائع» (Tribulato 2013, 469).

(24) CIL III no. 4910: D.M. | Non gravis | hic.texit.tumu|lus te Punica | virgo || Musarum. amor | et.Charitum | Erasina.volup|tas.an.XII.

ثمة قراءة لنقش جنائزي آخر من بداية الطريق اللاتيني Via Latina في روما، يؤرَّخ إلى العام 48 ق.ح.ع. بأنه يصف امرأة بأنها من «أمة بونيكا» natione punica، وهي قراءة يعترف المحرر بأنها تخمينية بكل معنى الكلمة، نظرا إلى أن الكلمة متآكلة تماما (Di Stefano Manzella 1972, 110–13, with AE 1972, no. 14). يذهب براغ إلى أن الكلمة ربما تبدأ بالحرف (Prag 2006, 29) D.

(25) من بين أمثلة كثيرة، راجع:

Speiser (1936, 125); Röllig (1983, 79); Moscati (1988a, 4); Bäbler (1998, 115); Aubet (2001, 9; 2009, 20); Tsirkin (2001, 271); Joffe (2002, 434); Bondì et al. (2009, x); Hoyos (2010, 1); Demetriou (2012, 10).

أبدى (Baurain and Bonnet (1992, 12 تشككهما. تعتمد حجة كرامالكوف التخمينية والغريبة بأن الكلمة pŌnnĪm [بونيم] هي تسمية الذات المعيارية لدى الفينيقيين، اعتمادا كاملا على اللغة البونية الزائفة في مسرحية بلاوتوس «الفُنَيّفي»، وعلى تصحيح غير لازم للنص للفقرة Ps. 45:12–14، وهو ما لم يلقَ قبولا (Krahmalkov 2000, 11–13; 2001, 2).

(26) Houghton et al. (2002, nos. 1448–50, 1579, 1825–26, 2100, 2185–86, 2251–52, 2326–28).

تستخدم المدينة اسمها الأصلي «لبارت» LBʾRT (لبيروت) على إصدار واحد إبان عهد الإسكندر الثاني في نحو الأعوام 126-123 ق.ح.ع. ومن ثم بعد الانهيار الفعلي للقوة السلوقية في المنطقة (Houghton et al. [2002, no. 2252])، وتحتفظ إصدارات أخرى من الفترة نفسها بالعبارة المعيارية (Houghton et al. [2002, nos. 2250–51]).

(27) EH no. 102 = KAI[5] no. 116.

أشكر روبرت كير وماريا جوليا أماداسي غوتسو على مناقشة هذا النقش.

(28) de Vaux (1968, 23n11). لقد تحققتُ من هذه القراءة برأي العين في متحف قسنطينة (سيرتا).

(29) لا يوضح النقش أيا من الرجال يعطى الوصف الكامل، على رغم أن نقوشا مناظرة (مثل العبارات «أبناء كذا» التي تناقش لاحقا) توحي بأن هذه الأوصاف تشير عادة إلى أحدث فرد ذُكر اسمه.

(30) TDOT 7.228 TWOT 1.446; Hebrew and Aramaic Lexicon of the Old Testament 2.486.

ربما يكون Zeph. 1:11 أقرب مناظر لهذا الاستخدام للكلمة כנען [كنعان] في جملة مضاف ومضاف إليه، لكن راجع أيضا

Isa. 23:8; Ezek. 16:29; 17:3–4; Hos. 12:8; Zech. 14:21; Prov. 31:24; Jerome, Liber de nominibus hebraicis, de Exodo,

مادة Chanani [كنعاني]، وde Matthaeo، مادة Chanani and Chananaei [كنعاني].

(31) Amadasi Guzzo (2013, 258) الذي يؤكد أن ذلك ينطبق على صيغ الجمع والمفرد، قارن أيضا Segert (1976, 88, 116) and PP[G3] 139 بشأن هذه القاعدة. راجع KAI5 no. 49 l.34، وفيه «هصري» HṢRY، أي صوري (رسم من أبيدوس ما بين القرن الخامس والثالث ق.ح.ع.) و«أرودي» RWDYʿ، أي أروادي (من مدينة ديميترياس Demetrias اليونانية القديمة، ما بين القرن الرابع والثالث ق.ح.ع. وردت في نقش ثنائي اللغة مكافئا للكلمة اليونانية Ἀράδιος [أراديوس] في Masson [1969, no. 5] الذي يقدم الكلمة «هصدني» HṢDNY، CISem. I no. 116 = KAI[5]، أي صيدي (أثينا ما بين القرن الرابع والثالث ق.ح.ع. وردت في نقش ثنائي اللغة مكافئا للكلمة اليونانية Σιδώνιος [صيدونيوس]). قارن KNʿNY [كنعاني]، وهي ذاتها وصف أوغاريتي: KTU3 no. 4.96, l. 7 (القرن الثالث عشر ق.ح.ع.).

(32) August. Ad Rom. 13.5 وفق النص المنشور في Divjak (1971). وأنا أترجم الكلمة punice إلى «باللغة الفينيقية»، وليس «باللغة البونية»، لأن المصطلح اللاتيني punicus، كما سنرى، مع أنه يمكن أن يعني «فينيقي»، أو «فينيقي غربي»، أو على نحو أكثر تحديدا «قرطاجي»، فإن وصف أوغسطين في هذه الفقرة للمرأة الكنعانية من نواحي صور وصيدا بأنها punica mulier [امرأة بونيكوسية] يوضح أنه يستخدم الكلمة «بونيكوس» بالمعنى العام للكلمة «فينيقي».

(33) Harden (1962, 22); Moscati (1988b, 24; 1992a, 23); Bunnens (1992); Aubet (2001, 11; 2009, 21); Krahmalkov (2001, 1); Tammuz (2001, 505); Belmonte (2003, 34); J. Stager (2005, 444n100); Sommer (2008, 14); Hoyos (2010, 220); Campus (2012, 310–13).

الذي يُتخذ فيها دليلا على وجود «هوية جامعة» (310)، من بين أشياء أخرى كثيرة. يبدي براغ بادرة شك نادرة (Prag, 2006, 24)، وكذلك يفعل (مبدئيا) Lemche (1991, 57). أوضح موسكاتي في مقالة حول هذه الفقرة أن سياق السطر لم يناقَش جديا، على الرغم من أهميته، لكنه لم يفعل شيئا غير مناقشة السطرين الأولين من الفصل، متغافلا تماما عن دور المرأة الكنعانية في هذه الحجة (Moscati 1984, 529).

(34) August. Ad Rom. 13.5–6، يصحح خطأ الناسخ Punice respondents عند Divjak الذي لم يثبت إلا مرة واحدة في النسخة B إلى Punice respondent.

(35) August. Ad Rom. 13.7 ("sed haec verborum consonantia sive provenerit sive provisa sit, non pugnaciter agendum est, ut ei quisque consentiat, sed quantum interpretantis elegantiam hilaritas audientis admittit,

يوجد دعم لهذا التفسير في التسلسل «من أجل... من أجل... لذلك...» الذي يربط 6-13.3 مع 2-13.1.

(36) هذا بحث أجريته مع نيل ماكلين وروبرت كير ودانيال أداس، نتناول فيه الصعوبات التي تنطوي عليها هذه الفقرة بمزيد من التفصيل في Quinn et al. (2014) الذي لا يقدم سوى حلول مبدئية. وأنا هنا أنسخ أجزاء من تلك الحجة والنص، إضافة إلى ترجماتنا. لكن في حين يرجع الفضل للمؤلفين الذين شاركوني في هذا البحث في أي شيء جديد هنا، فلا ينبغي افتراض أنهم يدعمون الحجج المحددة التي أقدمها في هذا السياق.

(37) توجد نسخة أوفى من هذه المناقشة، وراجع الأصل نفسه في Quinn et al. (2014, 183–85).

(38) منها مثلا (من بين حالات كثيرة) Conf. 10.3.3; C. acad. 2.7.16. يأتي الاستخدام الوحيد للعبارة quid sint [ماذا يكونون] في شيء من هذا النوع في Enarrationes in Psalmos 132.3 الذي يتساءل عما يفعله المتطفلون. لمزيد من التفاصيل حول هذه النقطة، راجع (Quinn et al. (2014, 182n16.

(39) هناك أكثر من خمسة وثلاثين مثالا لهذا الاستخدام، أغلبها إما للكلمة punice مستخدمة بمعنى «باللغة الفينيقية»، أو للكلمة punicus لوصف اللغة أو الكلمات أو النصوص. عندما تصف الكلمة الأخيرة شخصا، يكون السياق لغويا عادة، والمقصود هو تعريف الشخص بأنه من متحدثي الفينيقية. ويمكن القول إن De peccatorum meritis 1.34 استثناء لتلك الأمثلة. والعبارة الأخرى الوحيدة هي punicum bellum [الحرب البونيكوسية] في De civitate Dei (في مواضع كثيرة) التي يستخدم فيها أوغسطين المصطلحات الرومانية المعيارية. توجد تفاصيل ومراجع كاملة في Quinn et al. (2014, 181–82n15)، وقائمة جمعها دانيال أداس.

(40) راجع جميع قراءات الكلمتين في (Quinn et al. (2014, 197.

(41) على النقيض من ذلك، توحي بعض الكتابات المسيحية بأن مفهوم كنعان ربما كان غامضا بعض الشيء خلال العصر القديم المتأخر، كما هي الحال، مثلا، في مقالة لاكتانتيوس Lactantius الاعتذارية من أوائل القرن الرابع ح.ع. التي وضع فيها كنعان في شبه الجزيرة العربية (Lactant. Div. Inst. 2 (De origine erroris) 14(6)، وفي تحويل يوفينكوس Juvencus شبه المعاصر للأناجيل إلى شعر ملحمي، الذي يخلط فيه بين Canaan [كنعان] وCana [قانا] (Juvencus, Evangeliorum libri 2.127–29).

(42) Jubilees 9:1.

(43) Joseph. AJ 1.130–33.

(44) Procop. Vand. 4.10.18–20.

(45) Procop. Vand. 4.10.21–22: Ἡμεῖς ἐσμεν οἱ φυγόντες ἀπὸ προσώπου Ἰησοῦ τοῦ λῃστοῦ υἱοῦ Ναυῆ.

راجع (2007) Schmitz وفيه ثبت مراجع، ويقدم (2011) Amitay مناقشة مهمة أخرى للمشكلة، تتقصى إلى جانب ذلك الأدبيات الحاخامية ذات الصلة، ودلالة الهجرة اليهودية إلى شمال أفريقيا خلال الحقبة الهيلينستية، والسياق السياسي والعسكري المباشر الذي كتب خلاله بروكوبيوس.

(46) Schmitz (2007, 102)، قارن Suda، مادة Χαναάν [كنعان].

(47) أشكر روبرت كير على اقتراحه هذا المنحى البحثي.

(48) كما أنه يتعارض، بالطبع، مع نموذج حديث مختلف يقسم تاريخ شمال المشرق إلى حقبة «كنعانية» وجماعات ما قبل القلاقل الإقليمية في نحو العام 1200 ق.ح.ع. تليها حقبة «فينيقية». يوجد تقييم متشكك لهذا النموذج التقليدي وثبت مراجع جيد في:

Baurain (1986); Bonnet (1988, 2–4); Xella (1995); Aubet (2001, 12; 2009, 22); Bonnet and Krings (2006, 41); Sommer (2010, 121); Tzoroddu (2010, 15–22).

لكنه لا يتوافق مع الأدلة الكثيرة على الاستمرارية السياسية والدينية والثقافية في المنطقة، أو الاستخدام المتزامن لمجموعتي المصطلحات في مصادر من أواخر العصر البرونزي، وحاليا لم يعد يحظى بأي قبول.

(49) تتباين روايات الكتاب العبري فيما يتعلق بالنطاق المحدد لأرض كنعان وحدودها، وهو ما نتوقعه من مجموعة من القصص والشرائع والنبوءات والصلوات التي جُمعت في الأصل إبان القرنين السابع أو السادس ق.ح.ع. لكنها تكشف عن موجات متتالية من إعادة تحرير النص حتى القرن الثاني ق.ح.ع. راجع عديدا من التعليقات حول الحدود في:

Gen. 10:19، 15:18، Num. 34:2–12، Ezek. 47:15–20, 48:1–28.

راجع تعليقات حديثة حول هذه الحدود، واستخدام كنعان والكنعانيين في مصادر الشرق الأدنى عموما في:

Na'aman (1994; 1999); Rainey (1996); Tammuz (2001); and Belmonte (2003, 31–36).

تحتوي جميعها مناقشة للدراسات السابقة. توصف كنعان في إحدى المرات بأنها «أرض الفلستيين» (Zeph. 2:5)، لكن تموز يوضح أنه ربما يكون خطأ بُني على Josh. 13: 3-4 الذي يقول فقط إن الأراضي الفلستية هي الكنعانية (Tammuz (2001, 52n82.

(50) يقدم (2001) Tammuz رواية واضحة «لكنعان الأيديولوجية»، ملخصة في ص36-535.

(51) Josh. 5:1; Deut. 1:7، قارن Gen. 15:18. راجع أيضا Gen. 10:19 الذي يقول إن حدود أراضي الكنعانيين تمتد من صيدا إلى غزة. وفي Obad. 1:20 يمتلك الكنعانيون أراضي تمتد إلى سربتا. وثمة فقرة ملتبسة في Josh. 13: 3-4 بفعل إضافات لاحقة كثيرة، راجع (66–164 ,1997) Nelson. راجع مثالا مضادا في Num. 13:17, 13:29.

(52) TDOT 7.213. مع أن ترجمة العبارة «ملوك فينيقيا» في Josh. 5:1 تتطابق مع تمييز جغرافي في النص العبري بين أرض العموريين في الداخل والكنعانيين على الساحل، فإن

الأمثلة الأخرى لا توحي بأن الاختيار العرضي لاستخدام «فينيقيا/الفينيقيين» بدلا من «كنعان/الكنعانيين» في الكتاب العبري يرتبط بالإطار الجغرافي المحدد للقصة المعنية (ومن ثم يمكن اعتباره تعقيبا، لا ترجمة). راجع Exod. 16:35 and Josh. 5:12. تترجم المرأة إلى اليونانية في العبارة المتكررة «وشاؤول ابن الكنعانية» إلى «[المرأة] الكنعانية» (Gen. 46:10) و«[المرأة] الفينيقية» (Exod. 6:15).

(53) Euseb. Praep. Evang. 1.10.39 = BNJ 790 F 2,

راجع (35–232 ,1981) Baumgarten حول الصعوبات في النص هنا. ربما يرجع هذا التقليد إلى ألكسندر بوليهيستور Alexander Polyhistor الذي عاش إبان القرن الأول ق.ح.ع. ونسَب إلى شخص يدعى يوبوليموس Eupolemus (اسم مؤرخ يهودي من القرن الثاني ق.ح.ع.) نسخة بابلية من جدول الأمم، يقول فيها إن حام أنجب كنعان «الذي كان والد الفينيقيين» (Euseb. Praep. Evang. 9.17.9 = BNJ 724 F 1)، وإن كانت هذه العبارة قد تعني ببساطة أن الجماعة التي أطلق عليها اليونانيون اسم الفينيقيين كانوا جماعة فرعية من الكنعانيين المذكورين في الكتاب العبري. حول «يوبوليموس الزائف» pseudo-Eupolemos، راجع (50–146 ,1998) Gruen.

(54) Hdn. On Peculiar Style, 2.912.23–913.2 Lentz. إن الرأي السائد بأن هيكاتيوس قال ذلك أول مرة إبان القرن السادس ق.ح.ع. لا Hekataios of Miletus الميليتوسي يعتمد إلا على اقتباس هيروديان من هيكاتيوس في نقطة مختلفة وغير ذات صلة. الفقرة المعنية على هذا النحو: «لا توجد كلمة BNJ 1 (Hekataios) F 21 يترجم وفيها تشديد المَدَّة المعقوفة على na مؤنثة من أكثر من مقطع واحد تنتهي بالصوت لكن يمكن لأحدهم أن يعترض بأن الكلمة .[أثينا] Athena هذا المقطع إلا الكلمة تُنطق بهذه الطريقة لدى هيكاتيوس في العبارة اليونانية. وينبغي أن نعرف أن هذه الممارسة عند هيكاتيوس تتفق مع استخدام الفينيقيين، كما يقول هو نفسه، في وقت لم تكن فيه قد أصبحت بعد ممارسة شائعة بين الكُتاب الأتكيين أو في الاستخدام العادي... لقد أضفتُ «كلمات من أكثر من مقطع واحد»، حتى أتجنب الاستثناءات وهو الاسم الأصلي لفينيقيا قبل ،[Chna كنا] Χνᾶ ... و [مينا] μνᾶ للكلمة الشائعة استيراد الأخير من الخارج». كما أن التمييز بين كلام هيكاتيوس وإضافة هيروديان للأجزاء الباقية من هيكاتيوس. قارن النحوي Jacoby واضح تماما في طبعة جاكوبي Chna من Chnas :المتأخر كثيرا بالطبع Choiroboscos البيزنطي كويروبوسكوس Ochna (Bekker وهو الاسم الذي أطلق على آغنور، ومن ذلك تسمى فينيقيا أوكنا) 1814, 1181)).

(55) حول النسب للمدن، راجع:

Frankenstein (1979, 288); Baurain (1986, 20); Xella (1995, 246, 249),

وفيه مجموعة إشارات مفيدة حول أناس من المدن الساحلية من أرشيف أوغاريت في 257-59، راجع أيضا (Niemeyer (2000, 93); Sommer (2010, 115. حول النسب إلى العائلات، راجع (39–137 ,1988) Bordreuil and Ferjaoui.

(56) «عُثر» على بعضها في سوق الآثار، لكن غيرها جاء من وادي البقاع و(قيل) من منطقة بيت لحم في فلسطين:

Röllig (1995); J. Elayi (2005a); Lemaire (2012, 6–11).

(57) حول الفينيقيين فيما وراء البحار، راجع (1979) Bunnens (الذي يركز على الأدلة النصية)، (2004) Lipiński.

(58) RES no. 604 («هارودي» [أروادي] HʾRWDY للمذكر) و1226 («هارودت» [أروادية] HʾRWDT للمؤنث) وكلاهما من جبَّانة البرج الجديد (تونس). ثمة أمثلة كثيرة أخرى، إلى جانب الأمثلة المذكورة في الهامش 31 السابق، مثل «قرتحدشتي» HQRTHDŠTY [قرطاجي] في CISem. I no. 86B، من كتيون القرن الرابع ق.ح.ع. و«إش كتي» ʾŠKTY [«رجل كتي»، أي «كتيوني»] من قرطاجة (= RÉS no. 1225 CISem. I no. 5997)، و«هكتي» HKTY (للمذكر)، من القرن الرابع إلى الثالث ق.ح.ع. من مدينة ديميترياس (Rollig 1972, no. 1، وردت في نقش ثنائي اللغة مكافئا للكلمة اليونانية Κιτέυς في Masson 1969 no. 4)، وصيدن[ـي] ṢYDN[Y] للمذكر من ديميترياس (Röllig 1972, no. 1، مكافئا للكلمة اليونانية Σιδώνιος في Masson 1969 no). تعتمد كل التواريخ المقدمة هنا على أشكال الحروف. من الواضح أن صيغة النسب كانت القاعدة للتعبير عن الهوية المدينية (وإن كانت الأمثلة الكتيونية التي تنتهي بحرف الياء ملتبسة نوعا ما)، لكن جملة الإضافة «رجل صيدا» (ʾŠ ṢDN) توجد كثيرا، لا سيما في قرطاجة. وهي على الأغلب حالة خاصة بمعنى «مُعْتَق»، ليس لأنها تستخدم في حالة واحدة على الأقل لامرأة فقط (CISem. I, no. 281، قارن 279–80 التي استردت منها العبارة)، بل أيضا لأنها يمكن أن توجد في العبارة ʾŠ ṢDN BD ʾDNY BD[personal name] التي تعني «رجل من صيدا أعتقه سيده [فلان] أو سيدته [فلانة]» راجع أيضا Février 1951–52، راجع أيضا DNWSI: مادة ṢDN [صدن].

(59) CISem. I no. 265; KAI5 no. 19 = TSSI III no. 31, l. 3 (222 ق.ح.ع. عُثر عليه في لبنان، وحمون Hammon هي أم العمد الحديثة)، قارن KAI5 no. 56 (من بيزنطة)، KAI5 no. 137, l.1 (من ثينيسوت Thinissut الحقبة الرومانية [بئر بورقبة الحالية بتونس])، KAI5 no. 101, l.1 (من ثوغا القرن الثاني ق.ح.ع.) راجع Sznycer (1975, 59–64) لمزيد من المراجع ومناقشة المعنى الرسمي والسياسي الذي تستخدم به الكلمة «عم» ʿM في هذه النقوش (ربما تشير إلى «مجلس الشعب»)، راجع أيضا DNWSI: مادةʿM1 [عم].

(60) KAI5 no. 68 (أولبيا، القرن الثالث ق.ح.ع)، CISem. I no. 3778 = KAI5 no. 78 (قرطاجة). راجع القاعدة الفينيقية العامة المتمثلة في إثبات عدة أجيال في النقوش في Crouzet (2012, 41). عندما يكون الشخص عبدا، يذكر أسلاف مالكه (منها CISem. I no. 236).

(61) أدين بهذا الاقتراح إلى أنغيلوس خانيوتيس Angelos Chaniotis، قد يكون معادلا للقول إن أسلاف المرء كانوا على متن مايفلاور Mayflower [السفينة البريطانية التي أقلت أوائل العائلات التي هاجرت إلى أمريكا الشمالية].

(62) المناقشة الكلاسيكية هي Bordreuil and Ferjaoui (1988)، تقابلها حجج في ص140-141 مفادها أنها أسماء أشخاص، وليست إشارات إلى أصل مديني. نشرت Amadasi Guzzo (2012a) كتالوغا جديدا يجب أن يضاف إليه «ابن صور» المذكور في Ferjaoui (2008b) كما جاء في[Amadasi Guzzo [2012b . والاسم Sons of Tyre [أبناء صور] حاليا اسم لمحفل ماسوني في تكساس.

(63) Bordreuil and Ferjaoui (1988, 137)؛ حول بعض أبناء أرض كنعان، راجع:
AT 181.9 (Wiseman 1954, 11), and Ugaritica V 111–13, 389, no. 36 B 6–8 (DUMU.MEŠ KUR Ki-na- ʾi / Ki-na- ʾa4)

تُرجمت صوتيا ولغويا ونوقشت في (Rainey (1996, 5، وراجع Ps. 45:13 حول ابنة صور. يوجد «أبناء» و«بنات» المدن أيضا في سياقات يونانية من الحقبة الهيلينستية المتأخرة (Hemelrijk 2015, 252–53، وفيه ثبت مراجع)، مع أن ارتباطات هذه الممارسة بالشرق الأدنى المبكر غير واضحة.

(64) Ferjaoui (2008b).

(65) (Prag (2006, 25n108 حول إشارات ليست مؤكدة في أغلبها.

(66) (Prag (2013, 41–45 قارن (Malkin (2011, 117–18 حول ظهور الهوية «الصقلية» Sikel بين غير اليونانيين إبان القرن الخامس ق.ح.ع. يذكر براغ أيضا شخصا «صقليا» محتملا في قرطاجة (CISem. I no. 4945)، على رغم أن الكلمة HSQLNY [هصقلني] لا نظير لها وصعبة في تفسيرها.

(67) حول الفينيقيين في بحر إيجة من القرن الرابع ق.ح.ع. فصاعدا، راجع Grainger (1991, 205–16).

(68) حول وصف الذات بالـ«صيدي»، راجع النقش الذي نوقش في موضع سابق الذي نَصَبه دومسيله الصيدي (صدني ṢDNY) لشخص عسقلاني (عشقلني ŠKLNY՝) (CISem. I no. 119 = KAI5 no. 59 (ṢDNT [f]، القرن الثالث، أثينا، ترجمة للكلمة اليونانية Σιδωνία). حول أدلة أثينية عموما، راجع ;(Bäbler (1998, 119–55 Lipiński (2004, 169–73).

(69) IG II2 no. 141 = Syll.3 no. 185 = RO no. 21. التاريخ الدقيق محل خلاف، راجع (Rhodes and Osborne (2003, 89–90.

(70) IG II2 no. 343 = IG II3 1 no. 379.

(71) أغلب النص بالفينيقية (KAI5 no. 60 = TSSI III no. 41)، والسطور الختامية باليونانية: IG II2 no. 2946. طُبع كلاهما في (KAI5, TSSI, and Ameling (1990، وكلها فيها مناقشات مفيدة، وقد استند التأريخ إلى أشكال الحروف. راجع أيضا Baslez (1988, 147) الذي يشير إلى الصعوبة التي واجهتها هذه الجماعة في التعبير عن مؤسساتها باللغة الفينيقية، ما يوحي أنهم لم يحافظوا عمدا على عادات الوطن في ممارساتهم الجماعية Baslez and Briquel-Chatonnet 1991a, 1991b; Lipiński 2004, 171–72.

(72) IG II2 no. 342 = IG II3 1 no. 468, with Walbank (1985),
حول هذه النظرية، راجع (J. Stager (2005, 444.

(73) IKition no. 159 = IG II2 no. 337, ll. 42–45. Baslez (2013, 234n27),
يشير إلى أن أفراد هذه الجماعة كانوا على الأرجح غير منظمين ضمن اتحاد رسمي.

(74) (IKition no. 160 (Aristoklea، قارن no. 161 (مهترئ) راجع تذكاريات أضرحة لأشخاص «كتيونيين» وجدت في بيرايوس، منها أربعة أمثلة ثنائية اللغة في IKition nos. 162–68. يوجد ثبت مراجع مفيد في (Parker (1996, 160n29.

(75) (Dale and Ellis-Evans (2011, 195 يناقشان IG II2 no. 1290 (منتصف القرن الثالث ق.ح.ع) و (?SEG 52 no. 135 (334/3. راجع (Lipiński (2004, 37–107 حول أدلة فينيقية من قبرص.

(76) CISem. I no. 114 = IDelos no. 50.

(77) (Syll.3 no. 391 = Bagnall and Derow (2004, no. 73. حول فيلوكليس، راجع (Hauben (1987. تتبع العبارة «ملك الصيديين» القاعدة اليونانية، لا الفينيقية، التي تناقش لاحقا، لأنها تسمي رعايا الملك، لا مدينته.

(78) IDelos no. 313 a 34.

(79) توجد رواية شديدة الوضوح للسياق في Kay (2014, 199–201).

(80) Tréheux (1992); Lipiński (2004, 166–68).

(81) IDelos no. 1519 (معبد للمقرت أنشأه اتحاد الصوريين)، قارن no. 1720 (نذر لبوسيدون العسقلاني نَصَبه فيلوستراطوس Philostratos).

(82) Baslez (2013, 230n10)، وفيه مراجع.

(83) Baslez (1987, 284).

(84) IG XI 4 no. 1114, with Baslez (2013, 230).

(85) IDelos no. 1543, with Baslez (1987, 276n59),

حول القراءة المقترحة.

(86) IDelos no. 1519.

(87) IDelos no. 1520, with nos. 1772–82 حول الألقاب والنذور الأخرى المرتبطة بهذه الجماعة. حول تاريخها، راجع Robert (1973, 487)، وحول معنى المصطلح endocheis المرتبط بنشاط الاستيراد والتصدير، راجع Baslez (1987, 276–79). حول IDelos nos. 1519–20، راجع Hasenohr (2007, 79–80); Baslez (2013, 232–33).

(88) IDelos no. 1782. انظر Grainger (1991, 208) حول الاستخدامات المتباينة للعبارتين «لاوديكيا بفينيقيا» و«بيريتوس» Berytos في النقوش الديلوسية. قد ترجع هذه الاتحادات إلى المؤسسة المشرقية المسماة المرزة marzeah، وهي نادٍ اجتماعي وجنائزي أشبه «بالجمعيات التعاونية» friendly societies الإنجليزية (K. Stern 2007).

(89) Baslez (1987, 283–84); Lipiński (2004, 167–68); Hasenohr (2007, 78).

(90) حول فيلوستراطوس، راجع Mancinetti Santamaria (1982)، وفيه مراجع.

(91) ثمة من ذهب إلى أن الكلمات الإيطالية «البوسيدونيين» Poseidoniasts و«الهرميين» Hermaiasts و«الأبولونيين» Apolloniasts و«الكومبيليين» Compealiasts التي وجدت في نقوش هي جماعات فرعية مختلفة أو اختصاصات مناصب قضاة ضمن اتحاد إيطالي واحد، وليس أربع اتحادات منفصلة (Hasenohr 2007, with earlier bibliography)، لكن النقطة المهمة لأغراضي هي تماهيهم عموما على أنهم إيطاليون، وليس أعضاء في مدن فردية.

(92) Hasenohr (2007, 81–88) يؤكد التشابهات المؤسسية بين اتحادات وبنايات الإيطاليين والبوسيدونيين البيروتيين على جزيرة ديلوس، ويوضح بعض الاختلافات المهمة.

(93) راجع Dušek (2012, 75–79) حول هذه النقوش وتفسيرها، وفيه ثبت مراجع.

(94) Baslez (2013, 231).

(95) حول النقوش ذات الصلة من منتصف القرن الثاني ق.ح.ع. راجع:

Baslez (2013, 234n30).

(96) IDelos no. 2612. راجع أمثلة مضادة في IDélos 1694–6; 1698.

(97) Grainger (1991, 110).

(98) SEG 18 no. 450.

(99) Thomas (1989, 156–59); Hansen (1996, 171).

يتمثل أحد الاستثناءات غير العادية في خيروبيثوس الخيوسي Heropythos of Chios الذي يعطي شاهد قبره من القرن الخامس ق.ح.ع. أربعة عشر جيلا من الأسلاف حتى «قبريوص» Kyprios (GDI no. 5656 ولا ينقصه سوى جيل واحد، راجع النص الصحيح في ([Jeffery (1990, 414 [no. 47. تطرح Rosalind Thomas (1989, 191n96) احتمال أن تكون هذه الشخصية من خلفية غير يونانية، وأشكرها على مناقشة هذه المسائل. قارن، خلال الفترة نفسها، قول هيرودوت بأن هيكاتيوس (وهو نَسَّاب كما يذكر [Thomas [1989, 160) تتبع شجرة عائلته ذات مرة إلى ستة عشر جيلا حتى أحد الآلهة (2.143)، وأفلاطون Plato حول نوعية الناس الذين يمكنهم ذكر خمسة وعشرين جيلا من عائلاتهم حتى هرقل (Tht. 175a)، ولم يكن أي من الروايتين استحسانيا، ويوضح توماس Thomas أن هذه الأخبار غير معتادة (159). حول أمثلة (استثنائية) لهذا النوع من «إمساك الدفاتر النَسَبي» باللغة اليونانية خلال الحقبة الرومانية (من القرن الأول إلى الثالث ح.ع.) راجع –van Nijf (2010, 171 (74 حول تيرميسوس Termessus، وراجع أسلاف كليرخوس القوريني Klearchos of Cyrene الذين يمتدون لثمانية أجيال حتى شخص يدعى باتوس GDI) Battos no. 4859 نوقش في [Thomas [1989, 159n9)، ونسب ليسينيا فلافيلا Licinnia Flavilla الممتد لاثني عشر جيلا والمدون في مدينة أوينواندا Oinoanda (في منطقة ليقيا) (Hall, Milner, and Coulton 1996, with SEG 46 no. 1709 for the text). لا تذكر النقوش اللاتينية عادة إلا الأب (Adams 2003, 214)، وإن كانت هناك نقوش تمتد أحيانا إلى ثلاثة أجيال، أو أربعة خلال الحقبة الإمبراطورية (Hekster (2015, 192–93.

(100) Hansen (1996).

(101) حول بيبلوس، راجع KA5 nos. 1, 4, 6, 7, 9, 10 . حول كتيون، راجع RES no. 453, and KAI5 nos. 32 (وهو فيه ملك إيداليون Idalion وتاميسوس (Tamessos و38 (وهو فيها ملك إيداليون). حول الصيدون، راجع KAI5 no no.14. تظهر الاستثناءات الوحيدة في النصوص الفينيقية في النقوش الثنائية اللغة (مع اللغة اللوفية Luwian) من شينيكوي Cinekoy وزينجيرلي Zincirli وكاراتبه Karatepe الواقعة إلى الشمال من «فينيقيا» (Amadasi Guzzo 2013, 262). يقال غالبا إن الكلمة الفينيقية ṢDNM [صدنم] تعني «الصيديين»، ما يعني أنهم في هذه الحالة استخدموا القاعدة اليونانية في اللغتين، لكن ماريا جوليا أماداسي غوتسو أوضحت أخيرا أن صيغة الجمع «الإثني» باللغة الفينيقية هي ṢDNYM [صدنيم]، وأن الكلمة تكتب بهذه الطريقة عندما تشير إلى جماعة من الناس، وليس إلى مكان (KAI5 no. 60 = TSSI III no. 41 الذي يسجل مرسوما يتعلق بالصدنيم). لذلك تُقرأ الكلمة ṢDNM على نحو أفضل على أنها صيغة جمع أو مثنى من اسم المدينة، ولدينا أدلة من النقوش الفينيقية من الحقبة الفارسية لعدد من «الصيداوات» الفرعية، أي أجزاء المدينة، منها «صيدا الكبرى» و«صيدا الصغرى» و«صيدا البحر» و«صيدا الحقول» (منها KAI5 no. 15). وقد عُثر على نذر استثنائي من القرن الثالث ق.ح.ع. في جزيرة كوس Cos (اليونانية)، صنعه ابن عبد الونيموس Abdalonymos، يسمي نفسه «ملك صدنيم» MLK ṢDNYM (ويذكر النص اليوناني المناظر «ملك صيدا»)، لكن (Amadasi Guzzo (2013, 263 تذهب إلى أنها تهجئة متأخرة وغير معتادة لصيغة الجمع Sidons [صيداوات].

(102) IG II2 no. 141 = RO no. 21. إذا كانت العبارة «شعب صيدا» المذكورة مع صيغة التقويم في النقش المتأخر المسترد من بيرايوس الذي نوقش في موضع سابق والذي يخلد تتويج مسؤول محلي، تشير إلى شعب المدينة الأم، فإنها تقدم مثالا مضادا مثيرا (راجع TSSI ad loc.)، مع أن التقويم الصيدي الوحيد المعروف بدأ في العام 111 ق.ح.ع. ما يجعل النقش متأخرا كثيرا.

(103) يتمثل الاستثناء الوحيد في شيكل صدر من مدينة صور خلال النصف الأول من القرن الرابع ق.ح.ع. لدينا منه عينتان فقط، استبدل عليه اسم الملك فترة وجيزة باسم المدينة ṢR [صور] (J. Elayi and A. Elayi 2009, type II.1.2.1.d وفيه مناقشة في ص232).

(104) KAI5 no. 60 = TSSI III no. 41, l.2 with IG II2–III,2946.

(105) CISem. I nos. 122 and 122 bis = KAI5 no. 47 = ICO Malta no. 1–1 bis = IG XIV no. 600. P.

يقول النص البوني: لادنن لملقرت بعل صر إش ندر عبدك عبد أوزير وأخي أوزيرشمر شن بن أوزيرشمر بن عبد أوزير ك شمع كلم يبركم

Lʾ DNN LMLQRT Bʿ L ṢR ʾ Š NDR ʿ BDK ʿ BDʾ SR Wʾ ḤY ʾ SRŠMR ŠN BN ʾ SRŠMR BN ʿ BDʾ SR K ŠMʿ QLM YBRKM

ويقول النص اليوناني: Διονύσιος καὶ Σαραπίων οἱ Σαραπίωνος Τύριοι Ἡρακλεῖ ἀρχηγέτει. تقدم Amadasi Guzzo and Rossignani (2002) معالجة حديثة شاملة، وثمة تعليقات موجزة مفيدة في Yarrow (2013, 357–58) and Bonnet (2015, 289–90). على أن ظهور النقش في مالطا إبان أواخر القرن السابع عشر لا يثبت أنه صنع أو اكتشف هناك، راجع Amadasi Guzzo and Rossignani (2002, 6–18) حول مناقشة متروية للأدلة.

(106) من الواضح أن استخدام الكلمة archegetes [المؤسس] له نظير في النقش اليوناني الذي نصبه «الهرقليون الصوريون» على جزيرة ديلوس في العام 153 ق.ح.ع. الذي يصف «هرقل» بأنه «أرخيغوس تيس باتريدوس» archegos tes patridos، أي «مؤسس الوطن»: (IDélos 1519, with Bonnet (1988, 372).

(107) Hdt. 2.178, Thuc. 6.3.1, with Malkin (2011, 101–6).

(108) Hdt. 2.112.

على النقيض من ذلك، عاش الكاريون في منف وتعبدوا في كاريكون Karikon جماعي (حرفيا: بيت الرب): (Malkin (2011, 89.

(109) راجع (Bowden (1996, 22–23 حول الأدلة ومشكلاتها، وراجع أيضا Malkin (2011, 91).

الفصل الثالث

(1) النص الكلاسيكي حول تمييز الداخلي/الخارجي الذي تبلور ضمن دراسة اللغة هو Pike (1967, esp. 37–42). حول التسميات الداخلية والخارجية في العالم القديم، راجع (Demetriou (2012, 9–10، وفيه ثبت مراجع. حول الأهمية القصوى للتعريفات الناشئة من الداخل، راجع (Shennan (1989, 14); J. Hall (2002, 9). ذكر (Giuseppe Garbati (2012, 160 «تغيير منظور» من هذا النوع في دراسات فينيقية حديثة.

(2) راجع (78–77 ,2010) Eriksen حول أهمية التعريف الخارجي في خلق الإثنية.

(3) راجع (96–95 ,2005) Lucy حول صعوبات تمييز الداخلي عن الخارجي، بالنظر إلى أن بناء الهوية الإثنية «ينبغي أن ينظر إليه بأنه جدلي... وليس تضادا ثنائيا بسيطا» (96). أكد بايك أن التمييز بين الوصف الداخلي والخارجي ليس ازدواجا

Pike 1967, 41–42، قارن Southwood 2012, 97n54.

(4) إن فكرة أن الكلمة اليونانية «فينيقي» مشتقة من كلمة مصرية بنفس المعنى (هي فنخو fenkhu) لا يتقبلها أغلب الدارسين. راجع منهم:

R. Edwards (1979, 94n88); Aubet (2001, 9).

(5) Ahiqar l. 207. حول هذا النص، راجع:

Porten and Yardeni (1993, 24–53).

(6) (29 ,2011) Bagg، وفيه مراجع، راجع ص19-41 حول الصورة الأكبر.

(7) Van Seters (1972, 67).

(8) Hdt. 7.89.2. مع أن المؤلفين اليونانيين يستخدمون المصطلح «البحر الإريثري» للإشارة إلى المحيط الهندي عموما، فإن هذه الإشارة على الأرجح إلى الخليج العربي. حول ادعاء أكثر تحديدا بأن صور وأرواد كانتا مستعمرتين لجزيرتين في الخليج العربي بالاسمين نفسيهما (وبهما «معابد مثل معابد الفينيقيين»)، راجع Strabo 16.3.4 الذي يقول إن ذلك كان رأي سكان تلك الجزر، وليس المستعمرين المفترضين. وفي and 16.4.27 1.2.35 يشكك اسطرابون في هذا الادعاء فيما يتعلق بصيدا، موضحا أن هناك ادعاء مضادا يضع مستوطنات فينيقية في الخليج العربي. راجع قولا آخر حول الأصول الصورية في البحر الإريثري في HN 4.120. راجع (1993) Salles حول رواية متفائلة لمعقولية هذه الروايات، التي ليست موضوعنا هنا. ينقل Just. Epit. 18.3.2–5 قصة هجرة مختلفة وأكثر تعقيدا، لكن من دون ذكر مصدر محدد أو نقطة انطلاق محددة.

(9) (213 ,2011) Malkin، قارن (15 ,11 ,2001b) Malkin حول الخروج في الكتاب العبري ودور القصص التأسيسية مثل عودة الهرقليين لدى اليونانيين، ,2011) Malkin (61 حول قول ثوقيديدس بأنه «من الواضح أن الهيلاس [الهيلينيين] لم يجمعهم أي شيء مشترك قبل حرب طروادة» (1.3.1).

(10) Hdt. 1.1.1.

(11) Fehling (1989, esp. 50–57) on 1.1–5, with Asheri et al. (2007, ad loc.).
يرفض (36 ,1989) Fehling ادعاء هيرودوت في 7.89.2 على اعتبار أنه «قد لا يكون سوى تلفيق».

(12) Hdt. 2.44.

(13) Hdt. 3.19.

(14) ليس من الضروري أن يعكس هذا الفهم من القرن السادس أو الخامس ق.ح.ع. الأحداث التاريخية والعلاقات الدقيقة خلال فترة الهجرة، التي أتقصاها بمزيد من العمق في الباب التالي.

(15) (84–182 ,2007) Mitchell، وملاحظات أخرى في (69–167 ,2004) Beekes، قارن R. Edwards (1979, 65–86) and Gruen (2011, 233n62). يجمع Gruen (2011, 234n67) ثبت مراجع حول الدلالة الإثنية الخلافية لفينيكس الذي يظهر بإيجاز في الإلياذة باعتباره أبا أوروبا (Il. 14.321، لا يجب الخلط بينه وبين فينيكس الميرميدوني الذي له دور أكبر في الملحمة)، إذ ليس ثمة ما يبرر قراءته هناك على أنه

فينيقي. يجمع Beekes (2004) عددا من الحجج المقنعة ضد النظريات القائلة إن الأساطير اليونانية المرتبطة بقدموس، أو باسمه، ذات أصول مشرقية.

(16) راجع الفرق بين الأساطير الإقليمية وأساطير تأسيس البلدان في

Malkin (1996, esp. 10–11).

(17) راجع صورة فينيكس بشكل عام لدى اليونانيين في

Tzavellas-Bonnet(1983).

(18) Apollod. Bibl. 2.1.4.

(19) Apollod. Bibl. 3.1.1. يشير أبولودوروس هنا أيضا إلى نسخة بديلة وجدت في المصادر المبكرة، منها هوميروس وهِسيود Hesiod وبقليدس Bacchylides، تقول إن فينيكس كان أبا أوروبا، لا شقيقها.

(20) Eur. fr. 819 (Phrixos B). الابن الثالث المسمى هنا بعد قيليقس وفينيكس هو ثاسوس Thasos، لكن هذه الجملة الأخيرة من الجزء المتبقي محفوظة فقط في حاشية على نسخة مخطوطة من مسرحية أخرى ليوريبيديس، والكلمة thasos [ثاسوس] على الأرجح خطأ في كتابة Kadmos [قدموس] الذي وصف قبل بضعة أسطر بأنه «ابن آغنور».

(21) راجع Gantz (1993, 209–10) حول احتمال أن يكون يوريبيديس يقدم فينيكس وقدموس هنا كاسمين لشخص واحد، لكن ذلك لا يحل هذه المشكلة.

(22) بالنسبة إلى هيرودوت، كان آغنور ملك صور

(Hdt. 1.2.1).

(23) Curt. 4.4.15–16,

قارن 4.4.19 الذي يقال فيه إن آغنور أسس صور.

(24) BNJ 790، وفيه التعليقات المفيدة التي ذكرها López-Ruiz and Kalledis. ثمة نصوص وترجمات أخرى، هي Attridge and Oden (1981); Baumgarten (1981). راجع أيضا Barr (1974); Millar (1983, 64–65); M. Edwards (1991); Johnson (2006, 65–74); Gruen (2011, 342–43). حول سنة ميلاد فيلو (64 ح.ع.) راجع Kokkinos (2012).

(25) Porph. Abst. 2.56 (= Eusebius PE 4.16.6 = BNJ 790 F 3a) with Eusebius Praep. evang. 1.9.20–21 (= BNJ 790 F 1).

(26) Euseb. Praep. evang. 1.9.24.

(27) حول تاريخ الدراسات، راجع:

Baumgarten (1981, 2–6).

(28) Euseb. Praep. evang. 1.10.7–14.

(29) يذهب Baumgarten (1981, 140–79) إلى أن هذه الفقرة فيها فكرة أساسية عن خلق الكون و/أو أصل الآلهة، ودليل على يوهيميروسية فيلو وعلى تأثر واسع بالتقاليد اليونانية-الرومانية. راجع مماهاة خوسر بهيفيستوس في Euseb. Praep. evang. 1.10.11.

(30) حول بيبلوس، راجع Euseb. Praep. evang. 1.10.19، قارن 1.10.15 لقول آخر بأسبقية بيبلوس. حول أتيكا، راجع Euseb. Praep. evang. 1.10.32. يوضح Baumgarten (1981, 221) أن الارتباط مع أتيكا مع أنه يجعل منها أثينا اليونانية، فإن أصلها (لأن أثينا لم تكن ابنة كرونوس، بل زيوس) يستحضر الإلهة الأوغاريتية أنات Anat. حول بيروت، راجع Euseb. Praep. evang. 1.10.35.

(31) حول بيروت، راجع Euseb. Praep. evang. 1.10.35، وفيه ثبت مراجع، راجع أيضا Godart (1991). توجد أيضا أسماء مشرقية أو نسب إلى المدن المشرقية في نصوص الخط اليوناني القديم الثاني، قد تكون أسماء إثنية أو أسماء أصدقاء مستضافين من النوع الذي نوقش في موضع سابق، منها pe-ri-ta (بيروتي) و tu-ri-jo (صوري) و a-ra-da-jo (أروادي) (Cline 2014, 89).

(32) Mazza (1988, 556–58). توجد مجموعة مفيدة من المصادر اليونانية حول المسائل الفينيقية والبونية حتى القرن الرابع ق.ح.ع. في Mazza et al. (1988). لاحظ Baurain (1986, 26–27) and Spanò Giammellaro (2004, 28) غموض أفكار اليونانيين حول أصول «الفينيقيين» وجغرافيتهم.

(33) Kestemont (1983, 62–63). كذلك يربط الكتاب العبري هذه المدن بالبحر، فيقول بالنسبة إلى ملك صور: «يجلس على عرش الآلهة في قلب البحار»، راجع Ezek. 28:2, with 26–28 عموما، قارن 1 Kings 9:27، وحول صور وصيدا، راجع Isa. 23.

(34) Od. 15.415.

(35) Il. 23.740–45. قارن Il. 6.288–95، الذي يقول إن أردية هيكوبا Hecuba ملكة طروادة كانت صيدية.

(36) حول هذه الفقرة، راجع Xella (2014, para 25). وإذا كانت الكلمتان «الفينيقيون» و«الصيديون» تستخدمان، كما يقال عادة، كمترادفين عند هوميروس الذي لا يشير إلى مدن فينيقية أخرى، فإن ذلك يزيد هذه النقطة وضوحا (منها Winter [1995, 247]، قارن Strabo 1.2.33). لاحظ الصياغة الغريبة في Od. 4.83-84 التي تعني أن الصيديين يعيشون خارج فينيقيا.

(37) Schol. Il. 23.744. أدين بهذه الترجمة الخلابة إلى Mazza (1988, 640).

(38) Od. 13.271–86، قارن حول «فينيقيين» آخرين قوبلوا في البحر 14.285–307 (تاجر لديه منزل في «فينيقيا») و15.403–84 (منهم امرأة «فينيقية» تعيش في الخارج تقول إنها في الأصل من صيدا).

(39) Frankenstein (1979, 288). ذهب ميخائيل زومر أخيرا إلى أن «صيغة النسب الإثني الفينيقي ربما كانت في تلك المرحلة لا تعني سوى تجار بحَّارة كانوا يجلبون سلعا غريبة... ويتحدثون لغة غريبة، ويتصرفون بطريقة غريبة» (Sommer 2010, 118).

(40) Gruen (2011, 117). حول الفينيقيين الجشعين والمخادعين، راجع Od. 14.287–307. حول الفينيقيين الطيبين، راجع Od. 13.250–86. حول الفينيقيين الغامضين، راجع Od. 15.415–53. راجع تصورا تقليديا للصورة النمطية الهومرية السلبية في Winter (1995); Camous (2007, 241); Jigoulov (2010, 12–13) الذي يركز على الأوديسة.

(41) Od. 4.83, 14.291.

(42) Hdt. 1.2, 2.44, 49, 116, 3.5, 4.39, 7.89.

(43) منها مثلا Hdt. 2.116 الذي يقول إنهم «يعيشون في سوريا»، وإن كان هيستياوس Histiaeus في 6.3 يدعي للإيونيين أن داريوس يخطط لنقل الفينيقيين إلى إيونية، والإيونيين إلى فينيقيا. حول 4.39 التي تُقرأ على أنها جعْل فينيقيا إثنية أو «شعب» (How and Wells 1912, ad loc.)، راجع Asheri et al. (2007, ad loc.). أما «الشعوب» الثلاثة التي يشير إليها هيرودوت هنا، فلا بد أنهم الآشوريون والعرب والسوريون الفلسطينيون.

(44) Mavrogiannis (2004, 64)؛ يقدم Bondì (1990, 256) نقطة مماثلة. راجع أيضا Gruen (2011, 118) حول غياب التحيز المعادي للفينيقيين لدى هيرودوت، في مقابل Camous (2007, 241)، وهذا يرتبط بالتأكيد بضعف الوعي بهم كشعب.

(45) Hdt. 1.1.1–2.

(46) راجع Hdt. 2.54–56 حول اختطاف محتمل آخر نفذه فينيقيون، 4.196 حول الممارسات التجارية القرطاجية. حول الفينيقيين في الأسطول الفارسي، راجع: Hdt. 1.143; 3.19; 5.108–9; 6.6–17, 25, 28, 33–34, 41; 7.23, 25, 96–98; 8.85, 90, 100، قارن 7.165.

(47) Hdt. 7.98. من الواضح أن بيبلوس لم تقدم وحدة في الأسطول الفارسي حتى نحو العام 425 ق.ح.ع. (J. Elayi and A. Elayi 2009, 333). وفي 7.89 التي يصف فيها هيرودوت بإيجاز المعدات التي كان الفينيقيون يحملونها في الأسطول الفارسي كجزء من قائمته الطويلة لحلفاء خشايارشا البحريين، لا يقدمهم كجماعة متمايزة، بل جنبا إلى جنب مع «السوريين من فلسطين»، وهي منطقة يقول إنها حاليا تضم الشعبين كليهما.

(48) حول الحملات الاستكشافية، راجع Hdt. 4.42. حول تأسيس المستوطنات، راجع Hdt. 1.105; 2.4, 112; 4.147; 5.57; 6.47. راجع Bondì (1990, 273–78) حول تصوير هيرودوت للفينيقيين في البحار اليونانية، الذي يؤكد أن ذلك حدث في الماضي بالدرجة الأولى (275).

(49) Hdt. 2.44.

(50) Hdt. 2.49; 5.58.

(51) Hdt. 2.104.

(52) HDT 5.57. راجع 4.417 حول مزيد من اليونانيين الفينيقيين، وكذلك Gruen (2011, 341–42).

(53) قارن Pind. Pyth. 2.67–68 الذي يصف فيه بندار أغنيته بأنها أُرسلت على صفحة البحر مثل البضائع الفينيقية.

(54) Thuc. 1.8.1.

(55) Thuc. 6.2.6.

(56) يرسم Morris (1992, 124–49) صورة حية للتفاعل المكثف في هذا السياق، راجع أيضا J. Hall (2002, 93–95) الذي يقدم ثبت مراجع ونطاقا جغرافيا أوسع. لايزال مدى الوجود المشرقي في مستوطنة بيثيكوساي Pithecusae في إسكيا Ischia على خليج نابولي، سؤالا مفتوحا تماما، على خلاف استهلاك السلع المشرقية.

(57) J. Hall (2002, 111–17, quotations on 115 and 116)، غير أنه يذكر أيضا أن هيرودوت «يعتبر اللغة دائما سمة محددة لإثنية بعينها» (191). يُفترض عادة أن الكلمة barbarous [البرابرة]، بناء على أصلها الذي قدمه اسطرابون Strabo (14.2.28)، مستمدة من النطق الخشن لغير اليونانيين.

(58) [Pl.] Epistulae 8.353e, with Prag (2014, 18).

(59) راجع Millar (1983, 60) حول المدن الفينيقية ما قبل الهيلينستية في هذا الجانب، وكذلك Malkin (2005, 245–46; 2011, 130–31, 153) and Hodos (2009, 228–33) حول التشابهات الأخرى بين الجماعات التي استعمرت البحر الأبيض المتوسط.

(60) Morris (1992, 135)، وفيه إشارة خاصة إلى إسبرطة، راجع أيضا بشأنها:
Drews (1979); Murray (2000, 237–38); Niemeyer (2000, 109),

قارن دراسة حديثة لهذا القول، تتتبع تاريخه بداية من جاكوب بوركهارت Jacob Burckhardt في Raaflaub (2004).

(61) Malkin (2011, 5, with 218–19) الذي يؤرِّخها إلى الحقبة العتيقة، ويرجع جوناثان هول تطور الهوية اليونانية الجامعة إلى وقت متأخر عن مالكين، هو القرن السادس أو حتى الخامس ق.ح.ع. (Hall 1997, 2002). يؤكد Robin Osborne (2012b, 26) على حس التضامن بين البوليسات اليونانية في حكايات هوميروس، لكنه يوضح أن ذلك يستند إلى قَسَم خُطَّاب هيلين جميعا على الدفاع عن زوجها وأن «العامل المشترك الذي يجمع كل هؤلاء اليونانيين معا في طروادة لا يقدم من منظور إثنية الأسلاف، بل بالإشارة إلى اشتراك الجميع في رابطة مصطنعة تماما.

(62) J. Hall (1997); Malkin (2011, chaps. 2–3).

(63) Quinn (2011, 390–91), with Gruen (2011, 1–5): «يمثل تصور الهوية الجامعة بالنظر إلى (وليس بالتضاد مع) ثقافة أخرى، مقوما رئيسا في الرؤية القديمة» (5). حول منظور مختلف قليلا عن التمثيلات اليونانية للفينيقيين، راجع Morstadt (2015, 12).

(64) Malkin (2005, 250; with 2011, 134–35).

(65) Pseudo-Skylax 13, 102–4, 111–12, with Shipley (2011, ad loc.).

(66) Pseudo-Skylax 100–104. إن «العناوين» الجغرافية لفصول كتاب اسكايلاكس الزائف، ومنها «سوريا وفينيقيا» في ص104، إضافات لاحقة للنص في ص104 (Shipley 2011, 3).

(67) J. Hall (1997, 34–36; quotation at 35).

(68) Pl. Rep. 3.414b–c; Ar. fr. 957 (Kassel-Austin, PCG).

(69) Gruen (2011, 121–22); Mazza (1988, 560).

(70) Strabo 3.5.5.

(71) Hermesianax, Leontion fr. 2 (= Ant. Lib. Met. 39),

أشكر أنورين إليس إيفانز Aneurin Ellis-Evans على لفت انتباهي إلى هذه الفقرة.

(72) J. Hall (2002, 175–205)، يوضح Malkin (2001b, 7) أنه «يمكن بالفعل ملاحظة هوية «نحن» تضادية خلال القرون من الثامن إلى السادس ق.ح.ع. في إيونية والمستعمرات اليونانية في الغرب» (2001b, 7).

(73) Pl. Menex. 245d.

(74) راجع رواية أكثر تفصيلا للسخرية في

J. Hall (2002, 214–17).

(75) Isoc., Paneg. 50; J. Hall (2002, 205–26)، قارن Evagoras 66, with Usher (1993, 142– 43); and J. Hall (2002, 208–10). حول صعوبات تفسير رواية «اليَّونَنَة» الشهيرة في HDT. 8,144,2، راجع Thomas (2001, 214–15), with Malkin (2001b, 6); J. Hall (2002, 190–93).

(76) حول الأسطول «الفينيقي» في المعركة التي وقعت قبالة جزيرة لادي Lade في العام 494 ق.ح.ع. راجع Hdt 6.14.1، كما أوضح Morris (1992, 372)؛ راجع Thuc. 1.110, 116 حول هزيمة حلفاء مصر الأثينيين أمام أسطول فارس «الفينيقي» في نحو العام 454 ق.ح.ع. حول سفن الترايريم، راجع Hdt. 8.121. راجع Morris (1992, 371–75) حول دور الفينيقيين في الأسطول الفارسي إبان القرنين السادس والخامس ق.ح.ع. وأهمية تلك السفن الفينيقية في الخطاب اليوناني المعاصر.

(77) يشير Martin (2017, 76) إلى الغياب الغريب لكراهية الفينيقيين في المصادر اليونانية، على الرغم من بروزهم في الأسطول الفارسي.

(78) Hdt. 6.17.

(79) Hdt. 7.166.

(80) BNJ 70 F 186, with Feeney (2007, 43–46) and skepticism at Arist. Poet. 1459a24–27.

(81) Prag (2010).

(82) Pind. Pyth. 1.72 (قصيدة تربط بين سلاميس وهميرة)، Theocr. Id. 16.76–81; Diod. Sic. 14.46, 65, 15.15–17. راجع أيضا Prag (2010, esp. 59, 62; 2014, 17–18). حول قيام مصادر الحقبة الهيلينستية وما بعدها بوضع الفينيقيين والقرطاجيين البرابرة في مقابل اليونانيين ولاحقا الرومان المتحضرين، راجع Bonnet and Grand-Clément (2010).

(83) Arist. Pol. 2.8 (1272b–1273b) with Isocrates, Nikokles 24; Barceló (1994, 7–8); Gruen (2011, 119–20); Strabo 1.4.9 (quoting Eratosthenes); Polyb. 6.51.2 and 6.52.1, with 1.20.12 and Diodorus 5.20 for similar points.

(84) Strabo 16.2.21; Pompon. 1.63; Plin. HN 5.66–67, 75–78.

(85) Prag (2014, 14n8).

(86) Aubet (2001, 12; 2009, 22); Prag (2006, 11–12; 2014).

(87) Cic. Scaur. 42. راجع Varro apud Plin. HN 3.1.8 حول تمييز آخر بين الفينكسيين والبوينوسيين من تاريخ مماثل، وإن لم يكن واضحا هناك ما تعنيه الكلمتان.

(88) Cic. Rep. 2.9 المقتبس في موضع لاحق، قارن 3.7 حول «البوينوسيين» جنبا إلى جنب مع «الآشوريين» و«الفرس»، fr. 3 3 حول «البوينوسيين» الذين يتاجرون في اليونان. وفي Cic. Fin. 4.56 تستخدم صيغة التصغير poenulus [الفُنَيّقي] مع شخص كتيوني قيل إنه جاء في الأصل من فينيقيا، وقد تكون هناك دلالات للشتات في استخدام الكلمة هنا.

(89) Cic. Har. resp. 19.

(90) Pompon. 2.96. أشكر جوناثان براغ Jonathan Prag على مناقشة هذه الفقرة.

(91) حول هذا النص، راجع Ní Mheallaigh (2012)، وفيه ثبت مراجع.

(92) حول «الفينكسي»، راجع August. De civ. D. 4.10. حول المرأة البونيكوسية، راجع August. Ad Rom. 13.3.

(93) August., In epistolam Ioannis ad Parthos tractatus decem 2.3 (407/9 CE), قارن Ep. 17.2، وراجع Courtois (1950, 275–77).

(94) راجع:

Acquaro (1983, 60); Moscati (1984, 532); Prag (2006, 29n135; 2014, 20–22),

مع أنه من الصعب دائما بالطبع معرفة إن كان هذا الشيء أو ذاك قد ارتبط بالدرجة الأولى بأفريقيا عموما أم بقرطاجة تحديدا.

(95) Sall. Iug. 108.3.

(96) Cato Agr. 7.3; 126.1.

(97) Serv. ad Aen. 1.108–9.

(98) حول صورة الفينيقيين والقرطاجيين في التقليد الأدبي الروماني، راجع:

Mazza (1988); Isaac (2004, 324–35); Camous (2007); Erskine (2013, 28–29),

تؤكد أغلب الدراسات على الجوانب السلبية والتضادية، راجع تفسيرا أكثر إيجابية في (Gruen (2011, 115–40، وفي الفصل السابع. تحتفظ الكلمة «بوينوسي» عادة بالدلالات السلبية التي حملتها الكلمة «فينيكسي» في التقليد اليوناني الغربي، في حين استخدمت الكلمة «فينكسي» كمصطلح محايد (Bunnens 1979; Mazza 1988).

(99) Plaut. Poen. 112f (وراجع [Gruen [2011, 126–28 حول التصوير الإيجابي بالدرجة الأولى في عنوان المسرحية «الفُنَيّقي»)، Rhet. Her. 4.20 (وفيه يرجِّح الأسلوب نسبة الخطبة إلى كاطو).

(100) Diod. Sic. 30.7.1، يضعها ليفي (42.47.7) Livy في الصيغة «مخالفة البونيكوسيين» versutiae Punicae.

(101) Livy 21.4.9.

(102) Leg. agr. 2.95، وهي نقطة ذُكرت في (Gruen (2011, 132. تتحد النظريتان في محاورة شيشرون «حول الجمهورية»، التي يجلب فيها البوينوسيون الجشع إلى اليونان مع بضائعهم (Rep. 3 fr. 3).

(103) Cic. Rep. 2.9.

(104) كما حفظت في .:Festus, Gloss Lat مادة Tyria maria [تيريا ماريا، أي المياه الصورية] (Lindsay 484.21)، قارن Strabo 3.5.11, 16.2.1.

(105) Pompon. 1.65.

(106) Lomas (2000, 86).

(107) راجع (Baurain (1992 الذي يتعلق في أغلبه «بالأدب» البوني وقرطاجة، وراجع (Garbini (1991 حول رؤية مضادة، تأسيسا على محاولة بارعة لربط فقرات الكتاب العبري بتقليد أدبي «كنعاني» أوسع.

(108) (Feeney (2005, 229، وراجع أيضا:

Goody and Watt (1963, 317–18); Woolf (2012, 296–97).

أشكر دينيس فيني على مناقشات لهذا الموضوع.

(109) Pompon. 1.65: “litteras et litterarum operas aliasque etiam artes… conmenti”.

(110) Joseph. AJ 8.55, 144–49; 9.283–87; Ap. 1.106–27.

يقول يوسيفوس إن هذه الأرشفيات ترجمها ميناندر الإفسسي وديوس، وقد تكون معلوماته عنها مأخوذة من هذين الكاتبين وحدهما، ومن ثم لا يمكن الوثوق بها (Garbini 1980،Boyes 2012, 34). راجع (Mazza (1988, 549، حول حجة مفادها أن ادعاءات يوسيفوس حول الحوليات الصورية كانت خطابية بالدرجة الأولى، وكانت تستهدف إعطاء عمله مرجعية، راجع (Mazza (1988, 549. عُثر على أرشيف فينيقي في مدينة إيداليون القبرصية (Amadasi Guzzo and López Zamora 2016).

(111) Strabo 16.2.24، قارن Plin. HN 30.9 حول نص طبي لكاتب فينيقي يدعى داردانوس Dardanus.

(112) تذكر كورين بونيه أن الدين الفينيقي يقوم على ممارسات وطقوس وعبادة، وليس

على الأسطورة، وتقول إن «صناعة الأسطورة لدى اليونانيين أكثر ثراء وتنوعا بكثير» (mitopoiesi greca e infinitamente piu ricca e diversificata) (Bonnet, 2005, 22، قارن Ribichini 1985).

(113) Plin. HN 18.22, with Greene and Kehoe (1995),

حول الافتقار إلى أدلة على الإنتاج الأدبي في قرطاجة، راجع (Millar (1968, 133، وراجع (Baurain (1992); Miles (2010, 13), with Kerr (2010, 177 حول الادعاء غير المعقول بأن نقشا بونيا من القرن الرابع ح.ع. من بير الدريدر Bir ed-Dreder في ليبيا عبارة عن «قصيدة بونية ثلاثية التفعيلة». راجع قراءة أكثر إيجابية للأدلة في (Hoyos (2010, 105–8. راجع (Berges (1997 حول لُقية ضخمة من الأختام الطِفلية التي تستخدم لختم الوثائق، عُثر عليها في معبد أشمون في قرطاجة، ما يوحي بوجود أرشيف ضخم من الوثائق.

(114) Feeney (2016, 203–5).

(115) Aug. Ep. 17.2. أناقشُ الأدلة على الأدب النوميدي باللغة البونية في الفصل الثامن.

(116) هذه نسخة مما اعتبره بنديكت أندرسون (Benedict Anderson (1991, 26 اعتماد الجماعات المتخيلة على «كائن سوسيولوجي» sociological organism، أي مجموعة كبيرة متماسكة من الأشخاص لا يعرف بعضهم بعضا بالضرورة ويتحركون معا عبر الزمن. حول الروابط بين الأدب والهوية، راجع (Remotti (1996, 54. حول الروابط بين الأدب والإثنية تحديدا، راجع (Kristiansen (1998, 402–7); Lucy (2005, 99.

الباب الثاني

الفصل الرابع

(1)2 Sam. 5:11; 1 Kings 5, 7:13–46, 9:26–28, 10:11, 16:31; 1 Chron. 14:1; 2 Chron. 8:17–18; Joseph. AJ 8.141–49.

(2) حول اللغة، راجع (Briquel-Chatonnet (1992a، وراجع الهامش 39 لاحقا. حول العمارة، راجع (Briquel-Chatonnet (1995, 590); Finkelstein and Silberman (2001, 169– 95); Joffe (2002, 442–44, 448. حول المعبد، راجع (Millar (1983, 59. حول الروابط الإقليمية بين ممالك بني إسرائيل وفينيقيا عموما، راجع

De Geus (1991, 12–14); Briquel-Chatonnet (1992b; 1995).

(3) Radner (2006, 62–63).

(4) راجع (J. Elayi and Sapin (1998, 14–19) and Jigoulov (2010, 20–30 حول تعقيدات المصادر القديمة حول هذه المسألة، ويضيف المرجع الأخير أن النقوش الفارسية الملكية لم تذكر فينيقيا على الإطلاق (20).

(5) Aubet (2001, 17); cf. Bondì et al. (2009, 1).

(6) حول الميل الطبيعي لدى هذه المدن نحو البحر، راجع:

Malkin (2014b, 138).

(7) ANET 3 287-88. يذكر يوسيفوس كذلك إلولايوس Eloulaios [لولي Luli] الذي حكم في صور (AJ 9.283-86)، لكن هناك تناقضات كبيرة بين روايته والمصادر الآشورية المعاصرة، راجع (Boyes (2012, 39–40. يمكن قراءة الرواية الواردة في سفر القضاة حول غزو ليشة Laish الواقعة في الجليل الأعلى من جانب سبط دان Danites على

أنها تشير إلى أن ليشة الواقعة على مسافة كبيرة في الداخل، كانت تحت حماية (غير فعالة) من صيدا وقت غزوها المزعوم (Judges 18:7, 28). حول السيطرة الصيدية على سربتا إبان القرن التاسع ق.ح.ع. راجع (1 Kings 17:9)، وكانت بحلول القرن الرابع ق.ح.ع. تخضع لمدينة صور (Pseudo-Skylax 104.3).

(8) KAI5 no. 14, l. 18-20 = TSSI III no. 28.

(9) Pseudo-Skylax 104.

(10) Boyes (2012, 40), with 1 (Kings 16:31) and Joseph. AJ 8.324 (with Ap. 1.123).

(ملوك الصوريين أو صور)، 8.317, 9.138 (ملوك الصوريين والصيديين). يوضح بويز كذلك أنه لو كانت مصادر يوسيفوس الصورية حول تفاصيل حكم أثبعل موثوقة حقا، فإنه ينجب طفله الأول وهو في عمر التاسعة.

(11) KAI5 no. 31 with Amadasi Guzzo (2013).

حول القراءة «[ملك] الصيدون» بدلا من «[ملك] الصيديين» (راجع الهامش 101 على الفصل الثاني). أشكر روبن لين فوكس Robin Lane Fox على مناقشة هذا الموضوع.

(12) IG II2 no. 141 = RO no. 21. حول هذا التاريخ لوفاة اسطراطون، بناء على تأريخ عملاته، راجع (J. Elayi (2005b, 141.

(13) Just. Epit. 18.3.

(14) CISem. I no. 114 = IDélos no. 50.

(15) J. Elayi (2005b, 95).

(16) Pseudo-Skylax 104.2; Diod. Sic. 16.41.1; Strabo 16.2.15.

(17) وردت أيضا في Pompon. 1.67. حول هذه المصادر والمصادر المتأخرة، ومنها مصادر عربية مستقلة تؤكد وجود ثلاثة مواقع محصنة منفصلة، راجع (J. Elayi (1990, 60–62. حول قول آخر بحدوث تعاون أو عمل اختياري مشترك بين صور وصيدا وأرواد (وبيبلوس)، راجع Ezek. 27: 8-9.

(18) Strabo 16.2.13.

(19) Diod. Sic. 16.41.1.

(20) Diod. Sic. 16.41.3. من الغريب أن هذا التحالف يغيب تماما على امتداد رواية ديودوروس المستفيضة للحرب التالية، التي لا يذكر فيها سوى الصيديين باعتبارهم الأبطال الفينيقيين، إلى أن يخبرنا أنه بعد العقاب الوحشي لصيدا، عادت المدن الأخرى طائعة إلى الملك الفارسي (16.45.6). راجع Maier (1994, 322) and van Dongen (2010, 478n54) حول ضعف الثقة في ملحوظة ديودوروس.

(21) Jones (1997, 2)، قارن Papadopoulos (2005, 127–29) حول أعمال فير غوردن تشيلد Vere Gordon Childe.

(22) Braudel (1980, 202; 1995, 11, 22). على الرغم من حرص برودل على ألا تبدو الحضارات معزولة، فإنها لا جدال ... متمايزة» (1995, 7). حول العلاقات المتنوعة والتراتبية المتغيرة بين «الثقافة/الثقافات» و«الحضارة/الحضارات» في اللغات الأوروبية المختلفة، راجع Braudel (1995, 5–6). تشمل الأمثلة الحديثة لهذه المقاربة نظرية صمويل هنتنغتون حول صراع الحضارات، وأعمال مارتن جاك حول «الدولة-الحضارة» الصينية (الهانية). راجع Huntington (1996); Jacques (2009). راجع النقد الموجه إلى النماذج التي وظفها هؤلاء المؤلفون في:

Sen (2006, esp. 40–46); P. Anderson (2010); Mac Sweeney (2010).

(23) يمكن الاطلاع على نص الالتماس على الموقع:

http://macedonia-evidence.org/obama-letter.html.

يلخص Hobsbawm (1997, 274) تاريخ النزاع على الاسم مقدونيا وسياقه وسياسته تلخيصا مستساغا.

(24) Gilroy (1993, 31). حول تضاؤل الحماس لهذا النموذج، راجع Shennan (1989, 8)، توجد تقييمات نقدية أخرى في J. Hall (1997, 128–31); Jones (1997); Quinn (2003); Lucy (2005, 86–94); Mac Sweeney (2009, 103–4). لا يتفق الجميع على ذلك بالطبع، راجع مثلا Brett (1996, 9) الذي يعتبر الإثنية «جماعة اجتماعية تشترك في ثقافة ما». تقدم Ruby (2006, 28–29); Antonaccio (2010); and Faust and Lev-tov (2011) تلخيصات لهذا الجدل كاملا، وفيها ثبوت مراجع. يقترح Mann (1986) نموذجا مختلفا وأكثر إقناعا للمجتمعات على أنها «تتألف من شبكات اجتماعية - مكانية متعددة ومتقاطعة للقوة» (1).

(25) Shennan (1989, 13).

(26) راجع Lucy (2005, 91–92), with Osborne (2012b, 28–30) حول الافتقار إلى التطابق بين التشابهات في الثقافة المادية اليونانية القديمة من جانب، ومن جانب آخر الحدود السياسية أو الإثنية المعروفة. حول صعوبات محاولة مطابقة استخدام اللغة الفينيقية مع الثقافة المادية «الفينيقية» في قبرص، راجع Steele (2013, 187).

(27) راجع مثالا نموذجيا للنسبة المعيارية لهذه المشغولات إلى فينيقيا في Joffe (2002, 436)، راجع تلخيصا مبكرا نسبيا لهذه الصعوبات في Harden (1962, 217).

(28) van Dongen (2010, 476)، حول مفهوم «الأسلوب الدولي»، راجع Feldman (2006, 25–58)، وراجع (2014, 79–178) حول الصعوبات المتضمنة في استخدام مصطلح «الفينيقي» كتسمية أسلوبية.

(29) Vella (2010; 2014). راجع Markoe (1985) حول الكتالوغ (المُحَدَّث في Vella [2010, 23n14])، وحجة مفادها أن ينبغي أن تظل تسمى «فينيقية».

(30) Il. 23.741–45، راجع Feldman (2014, 111–37) حول أحدث مناقشة للصعوبات والممكنات التفسيرية التي فرضتها هذه الطاسات.

(31) Markoe (2000, 147). راجع العمل الحديث Feldman (2014, 11–41) حول هذه النوعية من أشغال العاج و«إنتاجها اللامركزي داخل حدود المناطق وعبرها» (40)، ويذهب إلى أن التقسيم المعياري لأشغال العاج من مشرق العصر الحديدي إلى أسلوب «سوري شمالي» وأسلوب «فينيقي» مصري الطراز يتجاهل أمثلة تمزج بين الأسلوبين، ويحجب ما يرجح أن يكون تمايزا وفق التسلسل الزمني. ويمكن أن نضيف إلى هذه القائمة الخرز الملون وغيره من المشغولات الزجاجية التي تسميها المتاحف عادة «فينيقية»، وعلى الرغم من ربط بليني تصنيع الزجاج بجنوب فينيقيا (HN 36.190-91)، فإنه من المعتقد حاليا أن دور مناطق أخرى، منها بحر إيجة ورودس ومصر، في تطوير هذا الإنتاج، قد بُخِس كثيرا، راجع:

Spanò Giammellaro (2004, 27–28, 35).

(32) Martin (2017, 89).

(33) van Dongen (2010, 471, 475–76).

(34) أخذتُ هذه العبارة من عنوان Mufwene (2003). حول العلاقات بين الهوية واللغة، راجع Joseph (2004). حول أهمية اللغة في عمل الهوية، راجع Adams (2003, 751–53).

(35) Terrell (2001).

(36) van Dongen (2010, 471–74). حول مراجعات موجزة للغة الفينيقية، راجع: Amadasi Guzzo and Röllig (1995); Hackett (2004); Gzella (2011b); Röllig (2011).

(37) Gzella (2011a).

(38) Rendsburg (2003b, 72).

(39) Briquel-Chatonnet (1992a); Rendsburg (2003a).

يذهب غاربيني إلى أن اللغة المكتوبة كانت فينيقية) منها([Garbini [1988, 27 . يبيّن عدد النقوش الفينيقية المؤكدة التي عُثر عليها في منطقة المملكة الشمالية أن اللغة الفينيقية كانت في كل الأحوال تستخدم كثيرا هناك. حول رواية تفصيلية للاختلافات بين اللهجات العبرية والفينيقية، راجع Amadasi Guzzo and Rendsburg (2013)، وحول «متصل اللهجات» في المنطقة عموما، راجع Garr (1985, esp. 216–35).

(40) Hackett (2004, 366–67); Gzella (2011b, 55; 2013, esp. 175).

ينبغي أن ننبه إلى أن الكثير من الأدلة على اللهجات المختلفة في مدن «فينيقيا» ذاتها ترجع إلى فترات مختلفة، وأن مسألة وجود لهجة «شمالية» كانت مستخدمة في أرواد وعمريت ليست محل اتفاق.

(41) Sader (2009, 59, 62–63).

(42) Van Beek and Van Beek (1981); Sharon (1987); Cecchini (1995, 395–96); E. Stern (1998); Markoe (2000, 71–72).

(43) Kamlah (2012)، راجع أيضا:

Markoe (2000, 125–29); Bondì et al. (2009, 27).

(44) طال الشك أخيرا استخدام الخزف علامة على الانتساب إلى شعب بعينه، وليس - مثلا - الانتساب إلى طبقة اجتماعية بعينها، Dietler and Herbich (1994); Antonaccio (2005, 101–6)، قارن Faust and Lev-¬Tov (2011, 21–23).

(45) Bikai (1978); W. Anderson (1990)، لا سيما ص36 حول أهمية أعمال التنقيب في صور وسربتا في تأسيس «مرجعية لغيرها من الخزف الفينيقي»، ;Lehmann (1998) Gilboa (1999) الذي ذهب مذهبا مثيرا بأن الزخرفة الثنائية اللون أصبحت بمرور الزمن تشير إلى هوية جماعية إقليمية (ص12-16، ليست بالطبع هوية «فينيقية» بالضرورة)،

Schreiber (2003); Bondì et al. (2009, 323–35); Jamieson (2011).

راجع تلخيصا مفيدا للأنواع والأشكال والتسلسل الزمني في Markoe (2000, 160–63). أشكر إس ريبيكا مارتن وباراك مونيكندام جيفون Barak Monnickendam-Givon على مناقشة هذه المادة.

(46) حول المصطلح «القبرصي-الفينيقي» Cypro-Phoenician، وحول ضده راجع Bourogiannis (2012).

(47) راجع أحدث مراجعة للأدلة وثبت مراجع في Orsingher (forthcoming).

(48) Shennan (1989, 13); see also Faust (2009, 66).

(49) حول الاستخدام غير الملحوظ بالضرورة للثقافة المادية والممارسات الاجتماعية في إنتاج الإثنية وغيرها من الهويات الجماعية، راجع (8–101 ,Lucy (2005.

(50) تعد (1969) Barth المقالة الكلاسيكية، لكن لاحظ أن بارث يقدم الحدود على أنها نفَّاذة. راجع أيضا 80–79 .Eriksen (2010), esp حول «النحن الفاعلة» we-hood و«النحن المفعول بها» us-hood. تشمل نسخ هذه المقاربة للعالم القديم .Hartog (1988); E .Hall (1989); Cartledge (1993); Isaac (2004)

(51) (62 ,58 ,Faust (2010، وفيه إشارة محددة إلى الهوية الإثنية، وثبت مراجع. لا تحظى هذه المقاربة بقبول عام، إذ ينافح إراد مالكين ضد التأكيد البارثي Barthian على الحدود (99 ,Malkin 2011)، وتعد مقاربة «الشبكة» لتتبع الارتباطات بين الأشياء والممارسات الثقافية لدى مالكين، نسخة جديدة متقنة من مقاربة اسميث، يتجاوز فيها مفاهيم الحضارة المقيدة بمكان إلى تعيين حدود «العالم اليوناني» في البحر الأبيض المتوسط.

(52) (24 ,J. Hall (2002، راجع أيضا 19-24 عموما، (1998) J. Hall. حول اتجاهات مماثلة، راجع (Gunter (2009, 9–195); Malkin (2014a. راجع رواية أكثر تفاؤلا لما يمكن استخلاصه من الأدلة المادية وحدها في (Jones (1997) and Faust (2010، يوضح الأخير أن الإثنية يجب أن تُدْرَس جنبا إلى جنب مع الهويات الاجتماعية الأخرى، وليس بمعزل عنها.

(53) Mac Sweeney (2009, 104).

(54) (47 ,Bispham (2013. من العبارات التي أتجنبُها عمدا في هذا الكتاب عبارة «الهوية الثقافية»، لأن هذا المصطلح يستخدم عادة بطريقتين مختلفتين تماما: من ناحية، كاسم عام لمجموعة من الهويات الجماعية، كالإثنية والنوع الاجتماعي والطبقة وما إليها منها ([17 ,J. Hall [2002) ، التي يمكن أن تسمى على نحو أفضل «الهويات الاجتماعية» [105 ,Mac Sweeney [2009، ومن ناحية أخرى، للإشارة إلى الانتساب إلى «ثقافة» معينة، مثل «الهوية الثقافية الرومانية» منها[159 ,Grahame [1998 التي استُخدمت فيها صراحة مرادفا للمصطلح «الإثنية»)، وهي مفهوم، كما ناقشته في موضع سابق في حالة برودل وآخرين، ربما لا ينبغي استخدامه على الإطلاق. وأعتقد الآن أن محاولتي لإعادة تخصيص المصطلح «الهوية الثقافية» لوصف هويات تشكلت من خلال مشغولات وممارسات ثقافية (Quinn 2011a, 407n30) لم تزد الأمر إلا التباسا.

(55) توجد مراجعات في:

Sader (1995; 2015); Bondì et al. (2009, 12–67 passim); Dixon (2013); Aubet-Semmler and Trelliso Carreño (2015).

(56) يلاحظ ميخائيل زومر وجود فرق بين الطقوس المختلطة في الجبَّانات الريفية وتفضيل ملحوظ لحرق الجثث في البيئات الحضرية على الساحل المشرقي، ويذهب إلى أن ذلك قد يكون علامة على أن المدينة والريف لم يكونا مدمجين، كما هي الحال في الدولة المدينية اليونانية، بل كانت أقرب إلى «إمبراطورية مصغرة» ذات «نخبة حضرية محدودة حكمت محيطا أقل حظا سياسيا واجتماعيا ومتنوعا إثنيا وثقافيا» (Sommer .(2010, 125–26

(57) لم يكن حرق الجثث غائبا تماما عن بني إسرائيل ضمن هذه «الحدود»، راجع -Bloch .Smith (1992, 52–55)

(58) Bondì et al. (2009, 12); Sader (2009, 59).

(59) J. Elayi and A. Elayi (1999)، يذكر أيضا شواهد الاتصال الوثيق مع قبرص.

(60) Xella (2008, 70); Bonnet (2014, 157–58).

(61) حول الأضرحة، راجع (Oggiano (2008, 285 وفيه ثبت مراجع، من ضمنه المقالة المهمة (Bisi (1971. حول معبد أشمون، راجع ;(Stucky (1984); Stucky et al. (2005 (Bondì et al. (2009, 37–43); Bonnet (2014, 211–50. حول المنحوتات المتنوعة من الموقع، راجع (Stucky (1993. تناقش (Corinne Bonnet (2014, 206–7 ثقافة صيدا، وتجمع ثبت مراجع بالإشارات الثقافية اليونانية من مشرق الحقبة الفارسية عموما (2014, 287; 2015, 34n67).

(62) حول تابوت «الإسكندر»، راجع (von Graeve (1970); Houser (1998، وفيه مناقشة (Stewart (1993, 290–306. حول تابوت «النائحات»، راجع Fleischer and (Schiele (1983. حول تابوت «الساتراب»، راجع (Kleemann (1958. حول التابوت «الليقي»، راجع (Schmidt-Dounas (1985); Langer-Karrenbrock (2000. راجع أيضا المعالجة الأكثر شمولا في (Ferron (1993. المنشور الأصلي لأعمال التنقيب هو (Hamdi and Reinach (1892، وفيه أطباق جميلة.

(63) أشكر سوزان هيتش Susan Hitch على هذه الملاحظة.

(64) S. Hall (1990); Quinn (2011a).

(65) راجع (Brubaker and Cooper (2000, 15 حول الفرق بين التماهي من خلال العلاقات والتماهي من خلال التصنيف، ص14-17 عموما حول التماهي الثقافي. أشكر تمار هودوس Tamar Hodos وإس ريبيكا مارتن على مناقشة هذه الموضوعات.

(66) Frede (2000); Lembke (2001, esp. 50–56); Fontan and Le Meaux (2007, 153–57).

(67) Lembke (2001, 121–44).

(68) Martin (2017, 132, 136).

(69) (Dixon (2013, 543. يعد تابوت أحيرام Ahiram الشهير من بيبلوس المقبرة الوحيدة من هذا النوع التي عُثر عليها في المنطقة، وهي سابقة للحقبة الفارسية، وربما ترجع إلى القرن الثاني عشر أو الثالث عشر ق.ح.ع.

(70) Bénichou-Safar (1982, 132–35); Tore (1995, 471–73); Frede (2000, 134–49); Lembke (2001, 56–79); Morstadt (2015, 98).

(71) Oggiano (2005, 1034–35; 2008, 291–92; 2012, 195).

(72) Oggiano (2016, 169).

(73) IG II3 no. 468 = IG II2 no. 342، وفيه تعليقات تأملية كتبها (Walbank (1985.

(74) Livy 34.61، وفيه اقتباسات من الأجزاء 7 و12-13. أشكر بروس هيتشنر Bruce Hitchner على لفت انتباهي إلى هذه الفقرة.

(75) Briscoe (1981, 141).

(76) راجع (Renfrew (1986 حول الصياغة الكلاسيكية لنموذج تفاعل الأنداد peer polity interaction model، راجع (Ma (2003, 15 حول فائدة هذا النموذج في فهم شبكة المدن اليونانية «المتكافئة والمترابطة» خلال الحقبة الهيلينستية. راجع (Malkin (2011, 63–64 حول دور تفاعل الأنداد في تكوين تصورات اليَّونَنَة خلال الحقبة العتيقة.

(77) راجع تلخيصات حديثة للدين الفينيقي تشمل ثبت مراجع في:

Bonnet and Xella (1995); Lipiński (1995); Markoe (2000, 115–42); Bondì et al. (2009, 400–405).

حول الافتقار إلى التجانس، راجع:

van Dongen (2010, 478–79); Xella (2008, 70–71).

(78) إن ما يجمع صور وصيدا هنا أيضا قد يكون أكبر مما يجمع مدنا أخرى، فمنذ ملحمة الملك كيريت King Keret من العصر البرونزي، التي عُثر عليها في أوغاريت، ثمة إلهة تدعى أثيرات Athirat توصف بأنها إلهة الصوريين والصيديين، وإن كانت قراءة الكلمتين محل خلاف:

KTU3 no. 1.14 IV 35–36, with Xella (1995, 261–62).

(79) Bonnet (1996).

(80) حول المجموعات التجميعية والتمييزية، راجع (Davis (1990.

(81) حول طقوس احتفال القيامة، راجع:

Joseph. AJ 8.146; Bonnet (1988, 33–40, 104–12).

(82) يجمع (Mettinger (2001, 113–65 أدلة حول بيبلوس وصيدا، راجع أيضا Bonnet (1988, 109–10).

(83) حول احتمالات الاحتفال بطقوس القيامة في الغرب، راجع (Bonnet (1988, 221–22.

(84) حول التضحية بالأطفال، راجع (Stavrakopoulou (2004); Xella (2012a، وراجع كذلك الفصل الخامس. حول البغاء المقدس، راجع (Lipiński (1995, 486–89 الذي يبرز عديدا من العادات المصنفة تحت هذه التسمية الحديثة، وفيه ثبت مراجع (وللضد Markoe 2000, 120). حول استحضار الأرواح، راجع Bénichou-Safar (2012a, 269).

(85) يصعب تتبع تفاصيل هذه العملية، وثمة محاولة في J. Elayi and A. Elayi (2009, 328–29).

(86) راجع استقصاء موجزا لمختلف المعايير والتصميمات المتنوعة في (Martin (2017, 123–31، وفيه ثبت مراجع، وحول دراسات العملات لمدن صيدا وصور وبيبلوس فرادى، راجع J. Elayi and A. Elayi (2004; 2009; 2014).

(87) (Nitschke (2013, 262–63، وفيه ثبت مراجع وافٍ.

(88) أنا هنا أتعمد أن أقول «اقتباس» quotation، وليس «تأثير» influence، لأن الأخير مفهوم، كما ذهب غيري وإياي في كتابات أخرى، يضع التحليل في الاتجاه الخاطئ، وفي الأيدي الخطأ، ويصوّر منتجي الثقافة كأنهم متلقون سلبيون للتأثير الثقافي، بدل أن يكونوا مفسرين ومتدخلين نشطين في السابقات والنماذج الثقافية، راجع Quinn (2013a, 191–92)، وراجع أيضا:

Baxandall (1985, 58–62); Stewart and Korres (2004, 97–98); and Mac Sweeney (2009, 105)

حول «ممارسات الانتساب».

(89) Acquaro (1971).

(90) Quinn (2013b, 23–24); Quinn and Vella (2014a, 5–6)، وكلاهما فيه ثبت مراجع. لمزيد حول الصعوبات المرتبِطة بالمصطلح والمفهوم، راجع ,Quinn (2013b with Prag (2014, 22–23). تشكّك البعض فيما إذا كان ينبغي استخدام الكلمة «بوني» على الإطلاق، منهم (López Castro (1995, 9–10.

(91) حول المناطق فرادى، راجع مثلا (2013) Vincenzo حول صقلية، Roppa (2014) حول سردينيا، (2014) Papi حول موريطانيا. حول العلاقات الخارجية، راجع: López Castro (1995, 9); Campus (2006); van Dommelen and Gómez Bellard (2008a, 4).

(92) حول هذا النموذج والصعوبات المرتبطة به، راجع (25–24 ,Quinn (2013b وفيه ثبت مراجع.

(93) (2014) Bondì. قارن (206 ,Garbati (2015b حول «العوالم الفينيقية الغربية».

(94) van Dommelen and Gómez Bellard (2008a, 5).

يمكن أن يكون مفهوم «الكوينه» الثقافية cultural koiné مفيدا في هذه الظروف، على الرغم من مزالق نقل مصطلح من اللسانيات إلى ممارسة ثقافية أوسع، لأنه لا يتطابق بالضرورة مع هوية جماعية واحدة، بل يمكن أن يتوسط بينها، كما ذكر Aaron Burke (2014) بشأن ما يسميه الكوينه العمورية Amorite koiné ما بين الألف الثالث والثاني ق.ح.ع. اعتمادا على بحث (2010) Michael Dietler المثمر لفكرة «التشابك» entanglement.

(95) Fentress (2013, 157–67), with Prag (2011, 5–6); Quinn (2011b; 2013a); Kuttner (2013); A. Wilson (2013); Yarrow (2013, 356n16).

(96) Paus. 10.11.3، يشك (25 ,1998) Krings في مشاركة قرطاجة.

(97) Hdt. 1.166.

(98) Hdt. 5.42.

(99) Hdt. 5.46، لا يذكر باوسانياس صراحة إلا السيغيستيين (5–3.16.4) Pausanias، ولا يذكر ديودوروس (4.23.3) Diodorus إلا القرطاجيين.

(100) Hdt. 7.165; Diod. Sic. 11.21.4, 13.55.1,

يذهب (122 ,2002) Jonathan Hall إلى أن هيرودوت طمس هذه المعلومات عمدا، لأن «عمله يهتم تحديدا ببناء حس الهوية الهيلينية».

(101) Thuc. 6.88.6, 6.34.2، نوقشت في (61 ,2010) Prag.

(102) Diod. Sic.14.53.4, 18.21.4.

(103) Sil. 3.249–53.

(104) راجع (159 ,2013) Fentress حول ما «أوجدته الحروب من إمكانات هائلة للتواصل بين الجماعات السياسية والإثنية التي شاركت فيها، ما أدى إلى توسيع وتعميق شبكات العلاقات بين المشاركين فيها».

(105) Bechtold (2007; 2013); Bechtold and Docter (2010); A. Wilson (2013); Maraoui Telmini et al. (2014, 131–36).

راجع (2004) Wolff حول الأمفورات المصنوعة في السياقات المشرقية في غرب المتوسط التي عُثر عليها في مواقع في اليونان وتركيا وفلسطين.

(106) Quinn (2011b, 15–16).

(107) Fentress (2013, 157–58), with Diod. Sic. 14.46.

(108) Diod. Sic. 14.77.5.

(109) حول حملقار، راجع Hdt. 7.166. حول نسل السراقسة في قرطاجة القرن الثالث ق.ح.ع. راجع Polyb. 7.2.4. حول صفنبعل، راجع Livy 30.11–16. حول حنبعل وهازروبعل، راجع Livy 24.41.7; Diod. Sic. 25.12; Sil. 3.66, 97–107. حول

العلاقات الشخصية الواسعة بين اليونانيين والقرطاجيين في الغرب، راجع مجموعة الأمثلة في (54–53 ,2010) Prag. حول السكان المختلطين والزواج المختلط في قرطاجة، لا سيما كما يتضح من خلال دراسة أسماء الأعلام، راجع:

Ferjaoui (1991; 1999, 78–81); Xella (2008, 76–78); Crouzet (2012, 41–46).

(110) ثمة استثناءات، منها أن سردينيا شهدت اتصالا محدودا للغاية بين المستعمرات والجماعات المحلية خلال القرنين السابع والسادس ق.ح.ع..(van Dommelen 2005, 149).

(111) Bénichou-Safar (1982, esp. 267–68).

(112) Maraoui Telmini et al. (2014, 132, 136).

راجع أدلة محتملة على استيطان يوناني أقدم في المنطقة في تاريخ قرطاجة في (2006) Boardman.

(113) Hdn. 5.6.9; Porph. Abst. 1.14; Sil. Ital. 3.22–23.

ثمة زيادة في عظام الخنازير التي عُثر عليها في «فينيقيا» خلال هذه الفترة أيضا، وهي تفاصيل أشكر عليها إس ريبيكا مارتن.

(114) حول الحظر، راجع Just. Epit. 20.5.13. حول التعليم اليوناني لحنبعل، راجع Nepos, Hannibal 13.3. يوضح González Wagner (1986) and Bonnet (2006a) أخطار التأكيد المفرط على العناصر الهيلينية في الثقافة القرطاجية.

(115) Hurst (1994, 291).

(116) Acquaro (1971); Dridi (2006, 236).

(117) Xella (2008, 76).

(118) Diod. Sic. 14.53.2.

(119) Bonnet (2006b).

(120) Diod. Sic. 14.77.4–5, with Xella (1969).

(121) Bonnet (2006a, 373–76).

(122) Garbati (2006); van Dommelen and López Bertran (2013).

(123) Bisi (1990, 6–7); Prag (2011); Vincenzo (2013, 364); Bondì (2014, 64–65); Frey-Kupper (2014).

يشير براغ تحديدا إلى الكمية الهائلة من العملات «الصقلية-البونية» التي سكّتها قرطاجة في صقلية وعُثر عليها في موقع مورغانتينا Morgantina، داخل الجزء «اليوناني» من الجزيرة (6)، ومع أن (77) Frey-Kupper تؤكد على الندرة النسبية للعملات البونية في الكثير من المواقع الأخرى بشرق صقلية، فإنها تشير إلى احتمال أن يكون الرومان قد دمروا بعضها. يتتبع (132 ,2006) Garbati انتشار أشكال التيراكوتا الصقلية-اليونانية إلى قرطاجة ومراكز سردينيا الناطقة بالفينيقية.

(124) Jenkins (1971, with 1978, 48–58); Manfredi (2009); Prag (2011, 2); Frey-Kupper (2014, 81),

الذي يذكر أن هذه العملات المدينية تتوقف تماما في نحو العام 300 ق.ح.ع. وبعدها تصير العملات البونية الوحيدة في صقلية قرطاجية، عليها كتابة بونية، منها «شعب المعسكر» و«خَزَنة المال». قارن الهامش 149 فيما يلي.

(125) راجع أمثلة نادرة من بانورموس باللغة اليونانية في (1971) Jenkins، وقطعة الدراخماتين البانورموسية (38 .p) 2 .no وقطعة الأربع دراخمات (45 .p) 1 .no البانورموسية.

(126) Francisi (2002); Mezzolani (2009, 407–9),

حول كورنيش الغولا الجميل الذي اكتشف في معبد من العصر الحديدي أعيد تنقيبه أخيرا في مدينة صور، راجع (Badre (2015, 69–70.

(129) (Wallace-Hadrill (2013, 39–41، راجع (Frey-Kupper (2014, 100–102 حول العملات الإبوسيتانية Ebusitan (الإيبيسية) في بومبي.

(128) منها (Brown (1991, fig. 63a, b، وهي جرة جنائزية إتروسكانية.

(129) Spanò Giammellaro (2004, 35–38); Bispham (2013, 75).

(130) Visonà (2009a, 176).

(131) Isid. Etym. 20.11.3, noticed by Bispham (2013, 64n109).

(132) (Keay (2013, 309. قارن العملات «الليبية - الفينيقية» اللاحقة في جنوب إسبانيا، التي لا تربطها صُوَرها بالعملات القرطاجية، بل بغدير ومدن أخرى في شمال أفريقيا (Jiménez 2010).

(133) أوضحت بحوث إراد مالكين في هذا المجال استخدامات نموذج «الأرضية المشتركة الاستعمارية» colonial middle ground لتفسير العلاقات بين اليونانيين والإتروسكانيين والفينيقيين في وسط المتوسط القديم في عدد من الأعمال، من أبرزها (Malkin (2002; 2011, chap. 5.

(134) حول العملات، راجع:

Jenkins (1974; 1977; 1978); Mildenberg (1992); Visonà (1998, 4–5).

حول وظيفة العملات، راجع (Frey-Kupper (2014, 81 الذي يقول إن «عدم العثور على هذه العملات الفضية والذهبية المبكرة مطلقا في شمال أفريقيا يثبت وظيفتها العسكرية بوضوح». استغرق الأمر أكثر من خمسين عاما أخرى قبل أن تبدأ قرطاجة في سك العملات لاستخدامها في الداخل.

(135) (Prag (2011, 2, 4–5. عندما بدأت قرطاجة سكّ عملات ذهبية في صقلية خلال النصف الأول من القرن الرابع ق.ح.ع. كان الشيكل هو معيار الوزن (Visonà 1998; Frey-Kupper 2014, 81)، ثم تحول معيار الوزن للعملات الفضية إلى الشيكل خلال القرن الثالث ق.ح.ع. (Jenkins 1978, 36–39).

(136) (Jenkins (1974, 27، حول الاحتمالات، راجع Just. Epit. 18.5.16 حول رأس الحصان.

(137) Jenkins (1974, series 1).

(138) حول عكس ذلك، راجع (Jenkins (1974, 27 الذي يعترض على «المبالغة» في اعتبار صورة النخلة نوعا من الكلام، جزئيا على أساس أن هذا التفسير «يعني ضمنا أن القرطاجيين كانوا ثنائيي اللغة باستخدامهم اللغة اليونانية». ربما كان ذلك صحيحا في أحيان كثيرة، كما جاء في الفصل الثالث، لكنه لا يهم، بل إن المهم فعلا هو أن المصطلح اليوناني كان الوحيد المتوافر للتعبير عن هذه النقطة بالذات. يشكك Prag (2006, 26–28) في الأمر، لكن على أسس مختلفة، إذ يوضح أن الكلمة «فينيكس» لها الكثير من المعاني والارتباطات الأخرى في اللغة اليونانية. لمزيد حول رمزية النخلة، راجع (Bénichou-Safar (2012b.

(139) Visonà (2009a, 173).

(140) Visonà (2009a, 176–77).

(141) Frey-Kupper (2014, 103), with (2013, 100) and Fine (2005, 141).

(142) Whittaker (1978, 63; cf. 60).

(143) راجع (1991) López Castro. حول إيبيريا، راجع van Dommelen (1998a, 120–29); van Dommelen and Gómez Bellard 2008a, 8–12; 2008b, 237–39); Roppa (2014). حول سردينيا، راجع (2006) and Bondì . حول صقلية، راجع (Prag (2010, 55n17. لا يعني ذلك بالطبع أن تفسير ويتاكر قد حظي بقبول عام. راجع أخيرا مثلا (D'Andrea and Giardino (2011, 133n5.

(144) van Dommelen (1998a, 120–24) with Just. Epit. 18.7–19.1.

(145) Polyb. 3.22–23, with Whittaker (1978, 63).

(146) López Castro (1991); Bondì (2006, 132–34); Bondì (2014, 63–66).

(147) Diod. Sic. 13.114. حول قراءة هذه الفقرة الصعبة وتفسيرها، راجع (1986) Anello.

(148) Bondì (2006, 134–36).

(149) Jenkins (1978, 7–8, 36–39); Manfredi (1995, 110–11).

(150) أناقشُ الأدلة على ذلك في الفصل التالي.

(151) وفق Pseudo-Skylax 111.9، كانت كل المدن والإمبوريونات على ساحل أفريقيا من يوسبيريديس (بنغازي حاليا) إلى أعمدة هرقل خاضعة لـ «القرطاجيين»، قارن Quinn (2014).

(152) (Álvarez Martí-Aguilar (2014, 32–36، وفيه ثبت مراجع، تشمل المصادر القديمة الأقيم حول هذه النقطة Polyb. 2.1.5 (حول الاستعادة البَرَقية Barcid [نسبة إلى عائلة برقة القرطاجية القديمة] للممتلكات القرطاجية في إسبانيا في العام 237 ق.ح.ع.) Mir. ausc. 136 [.Arist] (حول السيطرة على تجارة سمك التونة الغديرية)، Pseudo-Skylax 1 الذي يقول بوجود الكثير من المؤسسات التجارية القرطاجية على طول ساحل البحر الأبيض المتوسط الشمالي بداية من أعمدة هرقل.

(153) Polyb. 1.10; quotation from sections 5 and 8.

(154) Frey-Kupper (2014, 77), with Visonà (2006) and SNG Cop. 42 nos. 102–19, 124–27.

(155) Visonà (2009a, 174).

(156) Frey-Kupper (2014, 98).

(157) Frey-Kupper (2014, 86–87); SNG Cop. 42 nos. 109–19.

(158) Jenkins (1971, 74 nos. 4a, 4b, 5, 8, 9 [= Manfredi 1995, SIB nos. 68–69, 73–74, 85]), with Frey-Kupper (2013, 91–92)

حول تأريخ عملات موتيا. وأنا ممتنة لسوزان فراي كوبر على مناقشة هذه العملات.

(159) (Manfredi (1995, SIB no. 97 [عليها الكتابة «بطوعم» BTWʿM، وتعليقات في ص117]، (Jenkins (1971, 69 no. 73 =] SIB no. 98، قارن (SIB nos. 1–2])، حول أمثلة مختلفة من دار لسكّ العملة بصقلية من أواخر القرن الثالث ق.ح.ع. قد تكون مورغانتينا.

(160) Mattingly (2011, 226), with McCarty (2011),

حول الوزن الأيديولوجي الذي يمكن أن تمثله الطقوس، لكن لا يشترط أن تمثله. اقترح (Michael Sommer (2010, 127 بعض الأسس الأخرى للتماهي المتبادل بين متحدثي الفينيقية على أساس المهنة أو الهجرة، قد تشمل في الحالتين جماعات اجتماعية من شعوب من أماكن ولغات وثقافات مختلفة.

الفصل الخامس

(1) Diod. Sic. 20.14.1–6; cf. Lactant. Div. Inst. 1.21.13.

(2) راجع روايات عامة مفيدة حول هذه الظاهرة في:

Moscati (1992b); Ciasca (2002); Xella (2012a).

وراجع أحدث التعليقات في المقالات الواردة في (Xella (2013b.

(3) راجع نسخة أخرى من هذا البحث بها المزيد من التوثيق في

Quinn (2013b).

(4) راجع جمعا وتعليقات تركز على الأدلة الإيجابية التي تقدمها كل فقرة لتفسير التضحية بالبشر في (88–63 ,Xella (2009. يقدم (Garnand (2013 تحليلا مثيرا آخر لهذه الأدلة.

(5) إنني أستخدم المصطلح العام «شاهد القبر» marker لتجنب الالتباس الاصطلاحي الذي يحيط بكلمتي «مَعْلَم» cippus و«لوح» stele. راجع العلاقة بين هذه الأنواع من شواهد القبور ومحتويات المقابر في كل منها في (Xella (2012b.

(6) راجع بعض الأمثلة في

Morstadt (2014, 96–97).

(7) (60–257 ,Whitaker (1921. ثمة اكتشافات أقدم في نورا ومالطا لم يُفهم مغزاها. راجع (Vivanet (1891); Vella (2013.

(8) راجع (2 ,Bénichou-Safar (2004 حول ظروف الاكتشاف.

(9) CISem. I no. 338. نص هذه العبارة هو:

LRBT LTNT PN BʿL WLʾDN / LBʿL ḤMN ʾŠ NDR ʾRŠ BN / BDʿŠTRT BN BʿLŠLM Pʿ L / HMGRDM KŠMʿ QLʾ

[لبرت لتنت بن بعل ولادن / لبعل حمن أش ندر أرش بن / بدعشترت بن بعلشلم بعل / همغردم كشمع قلا]. راجع (Xella et al. (2013، وفيه ثبت مراجع، حول حجة أوفى تؤيد فرضية التضحية بالبشر. قدم بول موسكا أخيرا حجة مثيرة تؤيد سيناريو قتل طقوسي أبسط (Mosca 2013). من الوارد أن تثبت البحوث المستقبلية أن الأطفال المدفونين في هذه المعابد ماتوا لأسباب طبيعية، أو أن القتل المتعمد لم يكن سوى جانب عرضي من الطقوس التي لوحظت هناك. لكن لا شك في أن التوفات كانت مراكز طقوس ونذور مهمة للجماعات المعنية، كانت تركز على نحو خاص على الولادة والموت والتحدر، ولن يتغير الكثير مما أقوله عنها هنا.

(10) راجع مجموعة كاملة من المراجع في (5–4 ,Xella (2012a. يقول Isa. 57:5 صراحة إن الطقس تضمن قتل طفل وحرقه.

(11) حول المصابيح، راجع (Bénichou-Safar (2004 (قرطاجة). حول الأقنعة، راجع Bernardini (4 .2005b, 64 with fig) (موتيا)، وانظر القناع الضخم من القرن الثالث أو الثاني ق.ح.ع. الذي عُثر عليه في معبد قرطاجة (Musée national de Carthage cat. C1). حول المبخرة، راجع Musée national de Carthage cat. C3. حول الشخصيات الراقصة، راجع (597 ,75–574 ,72–570 .Bartoloni (1976, cat (قرطاجة)، ,Bernardini (2005b (3 .63 with fig (موتيا). حول النساء ضاربات الطبول، راجع with ،(63 ,Moscati (1986 (Meyers (1991 حول الصُوَر. يوضح موسكاتي أنه بالنظر إلى أن هذه الصورة لم يعُثر عليها إلا في توفات سولكيس، فإن ارتباطها بالطقس غير مؤكد، لكنها تظل رابطا معقولا، على الأقل في ذلك المعبد.

(12) اقترح باولو برنارديني Paolo Bernardini «معابد حقل الجِرار» sanctuaries of the urn field اسما أصدق تعبيرا عن حالها (2005b, 60).

(13) Bondì (1979, 142).

(14) راجع (Bénichou-Safar (2004, 144 حول هذا التقدير المتحفظ تماما لأدنى مساحة للمعبد، ص188 حول شواهد القبور، (L. Stager (1980, 3 حول تقدير العدد الإجمالي لجِرار الدفن. كشفت أعمال التنقيب الأخيرة في الحدائق والطرق المحيطة بالموقع بقيادة عماد بن جربانية من المعهد الوطني للتراث عن امتداد كان غير معروف حتى تاريخه، فيه كميات كبيرة من جِرار الدفن وشواهد القبور. يجمع (Acquaro (2002, 91 أدلة وثبت مراجع حول المساحات المقدرة للتوفات الأخرى، وهي 1500 متر مربع في سولكيس، 1000 متر مربع في موتيا وثاروس، 500 متر مربع في مونتي سيراي. يتراوح عدد شواهد القبور المستردة (حتى الآن) من التوفات الأخرى حول 140 من مونتي سيراي، ونحو 300 من ثاروس، وأكثر من 1180 من موتيا، وأكثر من 1500 من سولكيس (Acquaro 2002, 92) الذي يشير أيضا إلى العدد الأكبر كثيرا من جِرار الدفن التي عُثر عليها في هذه المواقع جميعا.

(15) Ferron (1995); Bénichou-Safar (2004, 98–99, 153).

(16) P. Smith et al. (2011, 864).

(17) Diod. Sic. 13.86.3: kata to patrion ethos.

(18) Moscati (1972, 206).

(19) (D'Andrea and Giardino (2011, 137–38 التي أستعير منها العبارة «حلقة التوفة». حول قرطاجة، راجع (Bénichou-Safar (2004، وفيه ثبت مراجع. حول موتيا، راجع (Ciasca (1992، وفيه ثبت مراجع، (Bernardini (2005b. حول سولكيس، راجع (Melchiorri (2009، وفيه ثبت مراجع.

(20) Vella (2005, 9).

(21) (Vella (2013، حول هذه النقوش (CISem. I no. 123 and no. 123 bis)، راجع أيضا ملاحظات (Frendo (2012.

(22) ثمة مرشح معقول آخر للإدراج ضمن هذه المجموعة الأصلية هو معبد أماثوس Amathus في قبرص، إذا ما اتفق الباحثون على أن الجزء من الجبَّانة هناك الذي لا يحتوي إلا على أطفال رضع محروقين وحيوانات محروقة يعد توفة حقا من القرن الثامن ق.ح.ع. توجد مناقشات مثيرة لكنها غير حاسمة لهذه الفرضية في (Agelarakis et al. (1998) and Christou (1998، وقد أعاد Xella (2010, 261n5) and D'Andrea and Giardino (2011, 134n10) النظر في الأمر.

(23) حول هدروميتوم، راجع (Cintas (1948); McCarty (2011. حول أحدث تأريخ، راجع (D'Andrea and Giardino (2011, 136n27، قارن McCarty (2011, 208n20) حول مراجعة التسلسل الزمني Wafa Messaoudi. حول ثاروس، راجع (Acquaro (1989، وفيه ثبت مراجع. التأريخ هو القرن السابع ق.ح.ع. Spanu and Zucca (2011, 46–48). حول نورا، راجع (Moscati (1992b, 24–25. حول مونتي سيراي، راجع (Bondì (1995، وفيه ثبت مراجع.

(24) حول باني لوريغا، راجع (Barreca (1966, 163. حول بيثيا، راجع Moscati (1992b, 31–33). حول كاراليس، راجع (Tronchetti (1990, 13); Moscati (1992b, 24. أرى أن بيثيا وكاراليس مرشحان محتملان، وينبغي أن تنتظر باني لوريغا المزيد من البحوث.

(25) ترد سبعة من شواهد القبور هذه في (Di Stefano (1993, 39–40، والثامن يناقشه (Bisi (1967, 50–51. توجد مراجعة في (Moscati (1987, 145–46. ثمة لوح وحيد مكان منشأه غير معروف، عليه نذر لبعل حمون وتينيت، يوجد حاليا في باليرمو، لا يعد دليلا على وجود توفة هناك (De Simone 1997).

(26) Amadasi Guzzo (2002, 99); Amadasi Guzzo and Zamora López (2013, esp. figs. 4–7).

(27) van Dommelen (2005, 149).

(28) حول أوجه الاستمرارية، راجع (Bénichou-Safar (2004, 98, 123–24. حول التضحية بالأطفال في المشرق، راجع:

Lipiński (1988); Aubet (2001, 246–48); Stavrakopoulou (2004, 141–299); Finsterbusch (2007); Lange (2007).

راجع (Xella (2012a, 4–5 حول تلخيص مستساغ لمصادر الكتاب العبري.

(29) Curt. 4.3.23. حول الدوافع الديموغرافية المحتملة، راجع L.Stager and Wolff (1984).

(30) Xella (2010, 261). رُفضت محاولة لتحديد توفة في مدينة صور

(Conheeney and Pipe 1991; Sader 1991; Seeden 1991),

راجع:

(Amadasi Guzzo [1993]; Bartoloni [1993]; Moscati [1993b]).

كانت الرفات المحروقة لأشخاص بالغين، وليس لأطفال.

(31) Bonnet (2011a; 2011b); Quinn (2011a).

(32) S. Hall (1990, 226–27).

(33) Bonnet (2011b, 382).

(34) راجع (Xella (1991, 34–42, 157–60 حول ظهور بعل حمون في الشرق، وراجع أيضا (Bordreuil (1986 حول التميمة التي أرحت بأشكال الحروف.

(35) Berthier and Charlier (1955, 167 [cat. 1 GR] and 168–9 [cat. 3 GR]) الذي يعطي هذه الإلهة الاسم Θινιθ [تنت] وΘεννειθ [تنيت].

(36) Pritchard (1982).

(37) (Bordreuil (1987, 80–81 الذي يمكن أن يضاف إليه مثال صوري على الأرجح من تاريخ ما بين القرنين السابع والسادس ق.ح.ع. (Sader 2005, no. 13).

(38) Garbati (2013, 56–59; 2015a, 343–45).

(39) Serv. ad Aen. 4.680, with Garbati (2013, 55).

(40) CISem. I no. 3914، راجع تفسيرا وثبت مراجع في (Bordreuil (1987, 79–80.

(41) حول تأريخ القرن التاسع ق.ح.ع. لمستوطنة ولبة، راجع González de Canales et al. (2004). الملخص باللغة الإنجليزية في (González de Canales et al. (2006، من بين 8009 شقفة خزفية جرى تحليلها، كان نحو نصفها محليا ونصفها وفق «التقليد الفينيقي»، وإن كان من غير الواضح ما إذا كانت هذه الشقفات مستوردة أم مصنوعة محليا. وكان هناك، في المقابل، 33 شقفة من الخزف اليوناني. يشير أقدم الخزف المسترد من أعمال التنقيب التونسية-الإسبانية الحالية في عتيقة إلى تاريخ القرن التاسع ق.ح.ع. على الأرجح، وربما لا يقل قدما عن ولبة، وبالتأكيد أقدم من أقدم الأدلة الخزفية التي عُثر عليها حتى الآن في قرطاجة (López Castro et al. 2014, 206). يجمع Maraoui

Telmini et al. (2014, 142–44) ثبت مراجع حديث حول مستوطنات أوائل القرن الثامن ق.ح.ع. في ليكسوس وكاستيو دي دونيا بلانكا Castillo de Doña Blanca القريبة من غدير. يناقش Celestino and López-Ruiz (2016, 141) أدلة جديدة على تأريخ مستوطنة غدير نفسها إلى القرن التاسع ق.ح.ع.

(42) Strabo 3.5.3. حول موقع هذا المعبد، راجع Maya Torcelly et al. (2014).

(43) Acquaro (1989, 15–16).

(44) حول داريوس، راجع Just. Epit. 19.1.10. من غير الواضح ما إذا كانت لداريوس سلطة على المدينة أم لا، وفي التواصل نفسه يطلب تحالفا (19.1.12). يعتبر Prag (2010, 57) ذلك نظيرا للحادثة التي تتضمن غيلون طاغية سرقوسة، راجع:

Plut. Mor. 175 A and 552 A, and Theophrastus fr. 586 Fortenbaugh apud Schol. Pind. Pyth. 2.2.

وقد ذهبتُ في عمل سابق إلى أن تزامن الاحتفال بالطقس بحماسة غير عادية بحسب رواية ديودوروس في أثناء التعرض للهجوم من جانب سرقوسة مدينة غيلون قد يوحي بأن الاحتفال حيلة (Quinn 2011a, 404n10)، وأتساءل الآن إن كان يكشف وحسب عن حس القرطاجيين بالرد المناسب على تدخل سرقوسي سابق. حول إفيقراطس، راجع Porph. Abst. 2.56.

(45) L. Stager (1980, 4–5)، نوقش أيضا في Melchiorri (2013, 229).

(46) يناقش D'Andrea and Giardino (2011) باستفاضة النسخ من هذه النظرية التي قدمها Aubet, Acquaro, Bernardini, and Moscati، وفيه تعليقات مفيدة على الحالات التي لا تفسرها النظرية (134–36). قدم باولو برنارديني أخيرا نموذجا جذابا للهجرة المشرقية لا يقوم على وجود مناطق منفصلة قطنها مستوطنون بأهداف مختلفة، بل على تراتبية المستوطنات عبر الغرب الاستعماري، وفيه برزت غدير وقرطاجة وسولكيس وموتيا كمستوطنات ذات أهمية خاصة للسيطرة على نشاطات المراكز التجارية الأصغر وتنسيقها (Bernardini 2013).

(47) Bechtold (2008, 75) (حول قرطاجة)، van Dommelen and Gómez Bellard (2008b, 232–33). ينطبق ذلك أيضا على المستعمرات اليونانية المعاصرة في جنوب إيطاليا، راجع van Dommelen (2005, 147).

(48) Arnaud (2005, 154–55)، ص152-53 حول صعوبات الممرات البديلة عبر مضيقي مسينا وبونيفاسيو، ص158-60 حول أمثلة لمدد رحلات محددة. راجع Vella (2005, 444)، حول القيمة الاستراتيجية لمالطا.

(49) van Dommelen and Gómez Bellard (2008b, 174–77).

(50) D'Andrea and Giardino (2011, 139–40).

(51) 2 Kings 23:10. إن قيام يوشيا بالتضحية بكهنة الطوائف الأخرى، دون كهنة يهوه، يقوض رسالته الأخلاقية (2 Kings 23:20)، كما أن حظره لم يكن ناجعا تماما، إذ توجد إشارات على استمرار هذه الممارسة. أشكر براين اشميت Brian Schmidt على مناقشة هذه الفقرة.

(52) Euseb. Praep. evang. 4.6.11 = Philo BNJ 790 F 3b.

(53) Just. Epit. 18.4–6. إن الروابط الاجتماعية والدينية التي ينطوي عليها احتمال وجود توفة في أماثوس (في قبرص)، التي نوقشت آنفا في الهامش 22، لها صدى مثير في الحادثة التي يرويها جوستين التي تقول إن قارب عليسة أخذ كاهنا وثمانين شابة من قبرص وهو في طريقه من صور إلى قرطاجة.

(54) أشكر جوزيف غرين Joseph Greene على اقتراح هذا التناظر عليّ بعد إحدى محاضراتي في تافتس.

(55) Shepherd (1995).

(56) حول تاريخ المزابيين وثقافتهم، راجع Enc. Berb. مادة M'zab [مزاب]، وراجع أيضا Bierschenk (1988); J. Miller (1994); Brett and Fentress (1996). أشكر إليزابيث فنتريس Elizabeth Fentress على اقتراح هذا المنحى البحثي وعلى مساعدتي في فهمه.

(57) Polyb. 3.22.

(58) منهم مثلا:

Bernardini (1996, 34); Aubet (2001, 255; 2009, 266); Acquaro (2002, 87).

(59) Maraoui Telmini et al. (2014).

(60) van Dommelen and Gómez Bellard (2008b, 237).

(61) Ciasca (2002, 124–26). ثمة استثناءات، منها أن التوفة في كاراليس كانت على الأرجح على الساحل في غرب المدينة.

(62) حول هدروميتوم، راجع Bénichou-Safar (2010).

(63) Bénichou-Safar (2004, 34–66); Bernardini (2005b, 59–60; 2008, 645–49).

(64) للمزيد من التفاصيل حول طبقات التنقيب وتطور شواهد القبور في قرطاجة، راجع Quinn (2011a).

(65) Bisi (1967, 23–48; 1971); Moscati (1986, 86–88); Oggiano (2008); Quinn (2011a, 392–96).

حول البيتيلات، راجع Mettinger (1995); P. Stewart (2008).

(66) حول تماثيل النساء في الشرق، راجع E. Stern (2010, 11–15).

(67) يظهر مثال للمعبود القارورة على لوح غير مؤرخ من أخزيف Akhziv (الزيب، شمال فلسطين)، راجع Moscati (1965). راجع Dridi (2004) حول التسلسل الزمني للمعبود القارورة ومحاولات تفسيره. حول التسلسل الزمني لعنصر المُعَيَّن الزخرفي وتفسير موجز له، راجع Ruiu (2000).

(68) يوجد تلخيص للأمثلة وثبت مراجع في Lipiński (1995, 211–13).

(69) حظيت شواهد القبور من التوفات باهتمام كبير من الدارسين وجمعوا لها ثبت مراجع ضخم، من بين التلخيصات المفيدة Bisi (1967) and (much more briefly) Moscati (1992c).

(70) Ciasca (1992, 135).

(71) للمزيد من التفاصيل ومراجع كاملة، راجع Quinn (2013b, 35–6).

(72) مجموعات البيانات ذات الصلة لسولكيس (عددها 825) مأخوذة من Bartoloni (1976)، ولقرطاجة من Bartoloni (1986) (عددها 628) وBrown (1991) (عددها 612). يوضح Gaifman (2008) أن المصطلح baetyl [بيتيل] يمكن أن يكون مضللا، لا سيما عندما يطبق دون تمييز على أي نوع من الأشياء أو الأنصاب غير التصويرية التي عُثر عليها في الشرق الأدنى.

(73) حول قرطاجة، راجع Bartoloni (1986). حول موتيا، راجع Moscati and Uberti (1981). حول ثاروس، راجع Moscati and Uberti (1985). حول نورا،

راجع Moscati and Uberti (1970). حول بيانات ومراجع أوفى، راجع Quinn (2013b, 37).

(74) لم تنشر شواهد قبور هدروميتوم كاملة، لكن توجد عروض جزئية في Cintas (1948); y Bisi (1967); Moscati (1996) (وفيه مواد جديدة)، راجع أخيرا Bénichou-Safar (2010); Fantar (2012). راجع رواية أوفى للصعوبات التي ينطوي عليها تقييم الأدلة المنشورة من هدروميتوم في McCarty (2011)، وراجع Quinn (2013b, 38–9) حول رواية أوفى للملاحظات المقدمة هنا.

(75) حول الإله الجالس على عرش، راجع McCarty (2011, 217–18). حول البيتيلات الثلاثية، راجع Cintas (1948, 24)، قارن:

Moscati and Uberti (1970, 34–35); Moscati and Uberti (1985, 78); Moscati (1996, 251).

(76) Moscati (1966a, 198); Moscati and Uberti (1981, 45–46, 50–51).

(77) Moscati and Uberti (1981, 62); Bondì (1996: 77–78).

(78) حول العروش، راجع Moscati and Uberti (1981, 55, nos. 1004, 1010) [تجلس عليها شخصيات]. حول الاقتباس، راجع:

Moscati (1967, 63–4).

(79) Malkin (2011, 26–27).

(80) Ciasca (1992, 139).

(81) Bondì (1995, 230). فيما يتعلق بالتأثير المحدود لإمبريالية روما الجمهورية على جزيرة سردينيا، يمكن أن نقارن الأدلة الناتجة عن استقصاء للريف السرديني، يكشف عن استمرارية مذهلة في أنماط الاستيطان وفي المواقع ذاتها من القرن الخامس إلى القرن الأول ق.ح.ع. (van Dommelen and Gómez Bellard 2008b, 172).

(82) Quinn (2011a, 396–98) من أجل المزيد حول هذا التحول البصري ونماذجه الشرقية.

(83) حاول شيلبي براون تفسير الاختلافات في جودة شواهد القبور وسمكها باقتراح حدوث تدهور عام في الجودة خلال الحروب البونية، مرجعا ذلك إلى الصعوبات الاقتصادية المتزايدة التي واجهتها المدينة خلال تلك الفترة (Brown 1991, 74, 82–89, 108, 113–16). وأنا لا أرى سببا لتفسير الاختلافات على أنها تمثل تغيرا مع مرور الزمن، بل هي بالأحرى مجموعة من الاختيارات الاقتصادية، لا سيما أن جميع الأدلة تشير حاليا إلى تنامي ازدهار قرطاجة خلال هذه الفترة. راجع مناقشة أوفى في Quinn (2011a, 399–400).

(84) Brown (1991). يوجد بين شواهد القبور الأقدم أغصان مورقة، على الأرجح لنخيل. راجع مثلا Bartoloni (1976, nos. 572, 597). وتوجد نخلتان على شواهد قبور من سيرتا، إحداهما مجرد رسم تخطيطي، والأخرى منمقة للغاية، ولا يشبه أي منهما صُوَر النخيل التي عُثر عليها في قرطاجة، لكن الاثنتين موضوعتان في مركز المجال البصري: EH pl. XX, A; XXII, C، راجع أيضا Bertrandy and Sznycer (1987, 68–69). حول سعف نخيل عرضي في هدروميتوم، راجع Moscati (1996, cat. B, discussed on 254); Fantar (2012, 101). وفي الأماكن الأخرى، يوجد على شاهد قبر واحد من موتيا (Moscati and Uberti 1981, no. 318) ومن مونتي سيراي (Bondì 1972, no. 55) نخيل تعلوه أنصاف أقمار تمثل أعمدة الضريح الإطارية. وفي Bartoloni (1986, no. 1234) تصوير

محتمل مهترئ تماما لنخلة من سولكيس. تظهر النخلة أيضا على شفرات حلاقة معاصرة من قرطاجة: Acquaro (1971, 87, 91, 92).

(85) Ferjaoui (1991).

(86) Bénichou-Safar (2004, 105–6, with 115, 118).

(87) Lancel (1995, 117–20). يذهب بوليبيوس إلى أنه بحلول أواخر القرن الثالث ق.ح.ع. كان صوت الشعب قد أصبحت له الغلبة في مداولات المدينة (6.51).

(88) Greene (1992); Greene and Kehoe (1995). حول منهج هذا الاستقصاء، راجع كوين Quinn (2003, 12n23).

(89) إلى جانب الأمثلة التي نوقشت هنا، راجع Quinn (2013b) حول مناقشة الألواح التي عُثر عليها في ليليبايوم، التي أسستها قرطاجة بعد تدمير موتيا القريبة (Diod. Sic. 22.10.4)، والروابط التي تبرزها مع كل من قرطاجة وهدروميتوم. وبما أنه ليس من المؤكد أن هذه الألواح جاءت من موقع توفة (راجع الهامش 25 سابقا)، فقد استبعدتُها من المناقشة هنا.

(90) App. Pun. 94.

(91) Moscati (1996, stele S).

(92) Bertrandy and Sznycer (1987, 88–91). حول هذا المعبد عموما، وحول كتالوغات شواهد القبور فيه، راجع Berthier and Charlier (1955); Bertrandy and Sznycer (1987).

(93) McCarty and Quinn (2015, 177).

(94) Bertrandy (1993, 7).

(95) قارن Brown (1991, 111).

(96) Bertrandy (1993, 7).

(97) حول تفسير هذه العبارة، راجع

Amadasi Guzzo (2007–8, 350–53).

(98) يضاف أحد الجدود أحيانا:

Bertrandy and Sznycer (1987, 84).

(99) Moscati and Uberti (1985, 51–57)، راجع أيضا Moscati and Uberti (1970, 43–45) (الذي تستند حجته إلى الأسلوب).

(100) شواهد قبور من مونتي سيراي:

Bondì (1972, 1980).

(101) Polyb. 3.24.11 قارن 3.22.9. ثمة فقرة غامضة جدا لدى أرسطو الزائف Pseudo-Aristotle تذكر حظرا لزراعة أشجار الفاكهة على الجزيرة، قد تكون ذات صلة أيضا ([Arist.] Mir. ausc. 100). في حين يوضح ويتاكر أن المسؤول الاستعماري القرطاجي الوحيد بعد الحرب البونية الأولى كان بيوثارخ boetharch [منصب غير معلوم] في سردينيا (Whittaker 1978, 72, on Polyb. 1.79.2). راجع أيضا Bondì (2008).

الفصل السادس

(1) Josephus AJ 8.146، يقال فيه إن هذه المعلومات مأخوذة من سجلات صورية عبر ميناندر، قارن Ap. 1.118–19. حول ملقرت، راجع Bonnet حول نفس المعلومات.

(1986; 1988); Bernardini and Zucca (2005).

(2) حول ملقرت وقرطاجة، راجع:

Bonnet (1988, 165–86).

(3) Just. Epit. 18.7.7; Curt. 4.3.22, with Diod. Sic. 13.108.4.

(4) Arr. Anab. 2.24.5; Curt. 4.2.10.

(5) Livy 33.48.3.

(6) Polyb. 31.12.12.

(7) حول فيليستوس، راجع BNJ 556 F 47، وفيه تعليقات.

(8) BNJ 566 F 60 (= Dion. Hal. Ant. Rom. 1.74.1), with Feeney (2007, 92–95).

(9) BNJ 566 F 82. تنطوي قصة رفض عليسة للملك الأفريقي المحلي يارباس على قلب النتيجة والنوع الاجتماعي المعياريين في القصص اليونانية التي تُروى عن الزيجات الاستعمارية من النساء المحليات (أو اغتصابهن)، راجع Dougherty (1993, 66–76).

(10) App. Pun. 1.

(11) Haegemans (2000, 280–81) الذي يذهب إلى أن السجلات كانت من قرطاجة، التي تعد بالنسبة إلى مؤرخ صقلي مصدرا للمعرفة «بصور» أكثر بديهية من مدينة صور ذاتها، راجع BNJ 566 F 81b = Polyb. 12.28a.3 حول تيمايوس (الذي يرى هيغمنز أن القراءة «الصوري» فيه غير مؤكدة).

(12) حول قصة التأسيس، راجع BNJ 566 F 81b = Polyb. 12.28a.3. حول المصادر الصورية، راجع BNJ 783 T 3a = Josephus, AJ 8.144، راجع أيضا T 3b, 3c, F 1, 4 and 7، وهي كلها من Josephus. حول الجذور القرطاجية أو الصورية المعقولة لقصة تأسيس قرطاجة، راجع أيضا Aubet (2001, 215–17; 2009, 233–34) and Maraoui Telmini et al. (2014)، وفيه ثبت مراجع، منها التحفظات المهمة التي أوضحتها Bonnet (2006a, 370–71).

(13) Jenkins (1977, 27)، وفيه مراجع، ويشير أيضا إلى محاكاة صَدَفة المُريق (أحد مصادر ازدهار مدينة صور) في شكل غطاء الرأس. وهو نفسه يفضل مماهاتها بأرتميس التي تصور أحيانا بغطاء رأس مماثل، ما يقدم رابطا مع الأسد المرسوم على ظهر العملة، أو حتى مماهاتها بتينيت، على أساس اقترانها مع أرتميس على نقش ثنائي اللغة من الحقبة الهيلينستية من أثينا، يسمى شخص فيه عبد تينيت Abdtinnit في النص الفينيقي ويسمى أرتميدوروس Artemidoros في النص اليوناني (Jenkins 1977, 28–31, with CISem. I no. 116). لكن لا يوجد ارتباط منتظم بين الصُوَر الموجودة على وجه العملات القرطاجية وظهرها، كما أن العبارة «عطية أرتميس» ليست ترجمة مباشرة للعبارة «عبد تينيت».

(14) Virg. Aen. 1.338–68 and bk. 4; Just. Epit. 18.4–6.

(15) Just. Epit. 18.5.9. ربما يكون اسم تل بيرصا في قرطاجة مشتقا من الكلمة السامية برت BRT، التي تعني «قلعة» أو «قلعة محصنة» (Aubet 2001, 216). راجع Svenbro and Scheid (1985) حول استقصاء شامل لحادثة «البيرصا» التي يستنتج أنها تؤكد الأصول اليونانية - الرومانية لتقديم ديدون باعتبارها تجسيد «الوفاء البوني»، ويقدم القصة برمتها على أنها دعاية مناهضة للبونيين (338). من الممكن بالطبع أن يكون تيمايوس قد ذكر هذه التفاصيل، لكنها لم تكن ذات أهمية لجامع مقالة «حول النساء» (كما ذهب Svenbro and Scheid [1985, 330])، لكن من

المدهش إغفالها، مع أنها أحد أكثر الجوانب تشويقا في الحكاية، ولارتباطها الوثيق بالصورة النمطية المخادعة للفينيقيين.

(16) Just. Epit. 18.4.15.

(17) Álvarez Martí-Aguilar (2014, 25–26). حول أعمدة الذهب والزمرد في مدينة صور، راجع Hdt. 2.44. حول الزيتون المقدس، راجع Ach. Tat. 2.14.5. حول الأعمدة البرونزية في غدير، راجع Strabo 3.5.5; Porph. Abst. 1.25; Philostratos, Apollonios of Tyana 5.5 الذي يضيف أنه كان هناك أيضا «زيتون بغماليون الذهبي» golden olive of Pygmalion.

(18) Jenkins (1978, 5–35, series 5), with Prag (2011, 4–5); Nitschke (2013, 265–66); Yarrow (2013, 354–57).

(19) حول بت ملقرت، راجع CISem. I nos. 4890, 4894, 5575. يرد ذكر هذا الإله مرة واحدة في نقش من التوفة، على الأرجح من القرن الثالث إلى الثاني ق.ح.ع. (CISem. I no. 5510, with Bonnet[1988, 169–70]). حول مُقِيم الإله، راجع Bonnet (1988, 174–79); Garbati (2015b, 40)، وفيه مراجع.

(20) Bonnet (1988, 170–71),

وفيه مراجع.

(21) Malkin (2005, 243).

(22) Vell. Pat. 1.2.3، حول هذا التأريخ لأقدم تأسيس فينيقي للمستوطنات في الغرب، راجع أيضا Strabo 1.3.2. وفي حين لا توجد أدلة أثرية على الاستيطان في هذه المواقع في هذا التاريخ المبكر، فقد عُثر في ميناء صيدا على رواسب من مناجم الذهب الإسبانية من العصر البرونزي المتأخر (Demand 2011, 221).

(23) Strabo 3.5.5. ربما تكون هذه الحكاية قد وصلت إلى اسطرابون من إيفوروس Ephoros (الذي كتب خلال القرن الرابع ق.ح.ع.) أو تيمايوس (الذي كتب خلال القرن الثالث ق.ح.ع.): Lasserre (1966, 86)، وإن كان من الوارد أيضا أن يكون قد حصل عليها ببساطة من بوسيدونيوس. يؤكد Pompon. 3.46 تأسيس صور للمستوطنة.

(24) Schol. Dionys. Per. 454.

(25) Philostratos, Apollonios of Tyana 5.5; Porph. Abst. 1.25; Pompon. 3.46; Sil. 3.14–60.

(26) حول تأسيس الصوريين لعتيقة، راجع Vell. Pat. 1.2.3. حول لقاءات لاحقة، راجع Josephus AJ 8.146 and Ap. 1.119 الذي ينسب القول إلى ميناندر الإفسسي، وراجع Just. Epit. 18.4.2, with [Arist.] Mir. ausc. 134 حول التأريخ المبكر لتأسيس المدينة. حول معبد أبولو، راجع Plin. HN 16.216. حول الضريح الموجود في ليكسوس، راجع Plin. HN 19.63.

(27) Just. Epit. 44.5.1–4: (1) Post regna deinde Hispaniae primi Karthaginienses imperium provinciae occupavere. (2) Nam cum Gaditani a Tyro, unde et Karthaginiensibus origo est, sacra Herculis per quietem iussi in Hispaniam transtulissent urbemque ibi condidissent, invidentibus incrementis novae urbis finitimis Hispaniae populis ac propterea Gaditanos bello lacessentibus auxilium consanguineis

Karthaginienses misere. (3) Ibi felici expeditione et Gaditanos ab iniuria vindicaverunt et maiore iniuria partem provinciae imperio suo adiecerunt. (4) Postea quoque hortantibus primae expeditionis auspiciis Hamilcarem imperatorem cum manu magna ad occupandam provinciam misere.

(28) في رواية اسطرابون لتأسيس غدير، ثمة حرص على تمييز مؤسسي المستعمرة الصوريين عن الغديريين اللاحقين (3.5.5).

(29) Álvarez Martí-Aguilar (2014, 3–5).

(30) Polyb. 2.1.5–6.

(31) CIL II nos. 1927, 1929.

(32) Strabo 3.1.7، راجع Álvarez Martí-Aguilar (2014, 27n19) حول الخلط المتكرر بين كالبي وقرتيا.

(33) Sil. 3.1–4.

(34) Just. Epit. 18.5.12.

(35) Álvarez Marti-Aguilar (2014, 20): “una red de ciudades cuyos habitantes reconocían en Tiro a su madre patria y la fuente de legitimidad política y religiosa de sus propias comunidades, vinculadas por lazos de parentesco a través de la figura de Melqart... lazos de parentesco que implicaban inherentes obligaciones de auxilio y asistencia”.

(36) Nonnus, Dion. 40.469–534. من غير الممكن، لسوء الحظ، تحديد تاريخ مصدر نونوس أو سياقه (Grottanelli 1972; Bonnet 1988, 31–33). يذهب جوسيبي غارباتي إلى أن دور ملقرت في قصة تأسيس قرطاجة قد ضُخم، حتى كما سجله بومبيوس تروغوس إبان العهد الأغسطسي، وإلى أنه من المعقول أن تفهم العبارة sacris Herculis... repetitis الواردة في Just. Epit. 18.4.15 على أنها إشارة إلى أن عليسة «تسترجع» المقدسات أو «تستردها» في مدينة صور، وليس أنها «تحضرها» معها إلى قرطاجة (2015b, 198). وأنا شخصيا أظن أن القراءة التقليدية لاتزال الأسهل، لكن الالتباس كاشف في حد ذاته، إذ يجعلنا نتساءل عما تجلبه هذه القصة إلى قرطاجة من عناصر من حكايات كانت موجودة فعلا في غدير وصور.

(37) قارن Garbati (2015b, 200).

(38) ICO Sard 32: العبارة هي Lʾ DN LʾLM HQDŠ MLQRT ʿL HṢR [لادن لالم حقدش ملقرت عل هصر]. من الوارد ألا يكون الاسم الشخصي «مقم» MQM الذي عُثر عليه في نقش من القرن الرابع ق.ح.ع. من ثاروس (ICO Sard 24) مرتبطا وحسب بعبارة MQM ʾLM [مُقِيم أَلِم، التي تعني «باعث الإله»]، التي عُثر عليها في قرطاجة، بل أن يكون مرتبطا أيضا بعبادة ملقرت في ثاروس، وربما حتى بطقوس احتفال القيامة: راجع Bonnet (1988, 260–61). ثمة تحديد مقترح لمعبد لملقرت في أولبيا بشمال شرق سردينيا (D'Oriano 1994) يستند إلى وضع بارع، وإن كان تخمينيا تماما، لثلاثة أدلة جنبا إلى جنب، هي شقفة تيراكوتا من وجه هرقل عُثر عليها «بالقرب من» أسس معبد قديم جرى تنقيبه في العام 1939، وشقفة من تمثال لهرقل من التيراكوتا بالحجم الطبيعي صنع بقالب، يرجح أنه كان من النوع نفسه الذي اكتشف في خليج أولبيا مع أمفورات من القرن

الثاني ق.ح.ع. أو من نوع مماثل، ونقش مكتوب بلاتينية غير مقروءة تقريبا أو بالبونية الجديدة على جدار الكنيسة التي حلت محل المعبد، قد يتضمن ترجمة صوتية للكلمة MQR [مقر] البونية إلى Makar [ماكار].

(39) يجمع جوسيبي غارباتي مراجع، وقائمة بالعبارات المماثلة على الكثير من نقوش ما بين القرنين الثاني والأول ق.ح.ع. من فينيقيا ذاتها، أغلبها من صور، تشير إلى Melqart BṢR [ملقرت بصر] (أي ملقرت «الصخري/على الصخر»، أو ببساطة «في صور»): Garbati (2012, 162–63, 167; 2015b). كما يناقش Garbati (2012, 161) مثالا أقدم محتملا (من القرن الخامس إلى الرابع ق.ح.ع.)، لكنه يذكر أن قراءته محل خلاف.

(40) Garbati (2012, 168).

(41) راجع الفصل الثاني من أجل مناقشة أوفى.

(42) Strabo 3.5.5; 3.4.6; 3.1.7.

(43) حول عبد ملقرت، راجع Bonnet (1988, 267). حول عملات رش ملقرت، راجع Jenkins (1971, 53–69). ثمة من ذهب إلى أن العبارة RŠ (or RʿŠ) MLQRT [رش (أو رعش) ملقرت] لا تشير إلى مدينة، بل إلى جماعة من الناس عرفوا بالاسم «نخبة» ملقرت أو «وجهاء» ملقرت: راجع Manfredi (1985), with Bonnet (1988, 268n106); Mildenberg (1993). وهي قراءة يصعب توفيقها مع الأدلة النقشية التي تتضمن نقوشا تذكر ʿM RŠMLQRT [عم رش ملقرت، أي «شعب رش ملقرت»] (Lipiński 1995, 237n107; Amadasi Guzzo 1997).

(44) يفضل Amadasi Guzzo (1997) تحديد المدينة على أنها سيلينوس Selinus، راجع مناقشة لمختلف الاحتمالات في Bonnet (1988, 267–69) الذي يقلل من هيمنة قرطاجة على هرقليا مينوا إبان الفترة المعنية. حول بعض التقلبات التي لحقت بهرقليا مينوا من منتصف القرن الرابع إلى منتصف القرن الثالث ق.ح.ع. راجع Diod. Sic. 16.9.4 (كانت قرطاجية عام 357 ق.ح.ع. وراجع أيضا حول ذلك Plut. Dion 25.5, 19.71.7 تأكد أنها قرطاجية في العام 314 ق.ح.ع.)، 20.56.3 (أخذها أغاثوكليس بعد فترة غير محددة من استقلالها عن قرطاجة في العام 307 ق.ح.ع.)، 22.10.2 (أخذها بيروس Pyrrhus من القرطاجيين في العام 277 ق.ح.ع.). حول أصول «مينوا» كمستعمرة تابعة لسيلينوس، راجع Hdt. 5.46. تشير الأدلة المتاحة إلى أنها اكتسبت اسمها اليوناني الإضافي «هرقليا» Herakleia عندما استولى عليها دوريوس الإسبرطي حليف يوريليون Euryleon إبان أواخر القرن السادس ق.ح.ع. وفي ذلك يقول هيرودوت إن دوريوس كان ينوي تأسيس مستعمرة تدعى هرقليا (5.43)، ويقول ديودوروس في فقرة ملتبسة إنه فعلها (4.23).

(45) Ptol. Geog. 4.3.13, with Vella (2002).

(46) Diod. Sic. 20.14.1.

(47) Hdt. 2.44.

(48) Malkin (2011, 8).

(49) Hdt. 2.44. يواصل هيرودوت سرده ليحكي عن رحلة إلى ثاسوس التي وجد فيها معبدا لهرقل بناه الفينيقيون قبل خمسة أجيال من ولادة هرقل (ابن أمفيتريون Amphitryon) في اليونان. وحسب Pausanias 5.25.12، فإن الثاسوسيين كانوا في الأصل يعبدون هرقل مثل الصوريين، لكن بعد ذلك، عندما أصبحوا يونانيين، تحولوا إلى عبادة هرقل (اليوناني)، ابن أمفيتريون. حول عبادة هرقل في ثاسوس، التي

ربما استوعبت جوانب من عبادة ملقرت السابقة، راجع (Bonnet (1988, 351–71، وراجع (Malkin (2011, 132–33، وفيه ثبت مراجع.

(50) حول هرقل الصوري، راجع Diod. Sic. 17.40.2; Arr. Anab. 2.16.4. حول سبقه على هرقل اليوناني، راجع Hdt. 2.44; Arr. Anab. 2.16.1–2; Lucian Syr. D. 3. حول هرقل المصري الذي يقال أيضا إنه سبق هرقل اليوناني، راجع Hdt. 2.43–44; Diod. Sic. 1.24.1–6; 5.76.1–2; Arr. Anab. 2.16.2, with Garbati (2010, 172). حول هرقل الداكتيلي Herakles the Dacytl، راجع Bonnet (1988, 380–88); Garbati (2010, 172). حول العدد الكبير من الآلهة التي عُرِفت بالاسم هرقل، راجع Cic. Nat. D. 3.42.

(51) (Miles (2010, 105، وفيه مراجع. حول العلاقة بين هرقل وملقرت، راجع:

Bonnet (1988, 346–71; 2005); Jourdain-Annequin (1989); Bonnet and Jourdain-Annequin (1992); Malkin (2005; 2011, 119–41),

وكلها فيها ثبوت مراجع مفيدة.

(52) (Miles (2010, 105، وفيه مراجع.

(53) Bonnet (2005, 20); cf. Malkin (2005, 238–41; 2011, 120–24).

(54) (Jourdain-Annequin (1989, 95–169. ينبغي أن نذكر أن مواقع الأساطير ظلت شديدة المرونة، وأن ليكسوس وغدير كانتا اثنتين وحسب من احتمالات عدة في الحالتين.

(55) Malkin (2011, 126).

(56) Curt. 4.2.2–3.

(57) Arr. Anab. 2.15–24; Diod. Sic. 17.40–46; Curt. 4.2–4, with Bosworth (1980), ad 2.15.6.

حول دوافع الإسكندر، راجع (Amitay (2008.

(58) راجع (Nitschke (2013, 267 حول هذا الاقتراح.

(59) Sil. 3.32–44; Philostratos, Apollonios of Tyana 5.5

(60) (Bonnet (1997, nos. 12–26, 37–42، مع توخي الحذر اللازم.

(61) Jenkins (1978, 9).

(62) يذكر (Nitschke (2013, 267n49 أن هناك عملات من القرنين الخامس والرابع ق.ح.ع. من كتيون عليها صُوَر هرقل، لكنه يضيف أنه من الصعب التحقق من وجود صلة محددة مع ملقرت في السياق القبرصي الذي عُثر فيه فعلا، كما ذكرنا، على صُوَر مرتبطة بهرقل في أضرحة العديد من الآلهة المختلفة، وفيه ثبت مراجع.

(63) راجع (Counts (2008 حول هذه التماثيل (7–9)، وحول التقاليد البصرية من الشرق الأدنى التي تنتحلها (11–12)، قارن (Jourdain-Annequin and Bonnet (2001, 199–202. تظهر هذه الصُوَر القبرصية أيضا في عمريت على ساحل المشرق بداية من القرن الخامس ق.ح.ع. وقدم (Giuseppe Garbati (2010 حجة مقنعة بشأنها مفادها أن هذا الأسلوب يرتبط بأشمون أكثر منه بملقرت.

(64) (Counts (2008, 10 الذي يذكر أن الصُوَر اليونانية لهرقل وهو يقاتل أسد نيميا تصوِّره عاريا أو يلبس درعا. وتظهر صُوَر أعمال هرقل في الفن القبرصي خلال الألف الأول ق.ح.ع. وربما أقدم من ذلك، راجع Jourdain-Annequin and Bonnet (2001, 203).

(65) Counts (2008, 10). بالمثل، قدمت جبَّانة ثاروس جعارين وأشغال تيراكوتا ومصابيح ومباخر من أواخر القرن الخامس أو القرن الرابع ق.ح.ع. تصوِّر هرقل بسماته اليونانية المعتادة، وكذلك مزهريات يونانية من القرنين السادس والخامس ق.ح.ع. تصوِّر مغامراته الأسطورية، لكن دون أدلة مصاحبة توحي بأن المقصود بها هو تمثيل ملقرت: Bernardini and Zucca (2005, cat. 23–27). لاحظ أيضا cat. 9، وهي قاعدة تمثال من القرن الرابع ق.ح.ع. من سولكيس تصوِّر هرقل بفراء أسد وهراوة، كما أن التمثيلات الممكنة لملقرت موضحة في cat. 26. وعُثر أيضا على صُوَر لهرقل اليوناني على أشياء في قرطاجة: nos. 24 and 25، وNitschke (2013, 269) الذي يشير إلى أن أحد هذه الأشياء يحتوي أيضا على إشارات واضحة إلى تقليد أسطوري مشرقي.

(66) Counts (2008, 19–21). ثمة شخصية قصيرة غريبة تظهر على طاسة شراب فضية من القرن الثامن ق.ح.ع. من إيداليون (في قبرص) ترتدي فراء أسد وتحمل أسدا (Louvre AO 20134، يناقشها ويرسمها Jourdain-Annequin and Bonnet [2001, 204–5]) من المرجح أن تكون أحد أصول سيد الأسد أكثر منها محاولة مباشرة لتصوير هرقل و/أو ملقرت.

(67) Sil. 3.30–31; Philostratos, Apollonios of Tyana 5.5; Hdt. 2.44
ربما لا تختلف عن الحال في مدينة صور.

(68) Bonnet (2007, 1). إذا كان الأمر كذلك، فهناك صُوَر على جعارين من القرن السادس إلى الخامس ق.ح.ع. من قبرص وإيبيسة، وعلى شفرة حلاقة من القرن الثالث ق.ح.ع. من قرطاجة، يمكن قراءتها بشيء من الحذر على أنها تمثيلات لنفس الشخصية: راجع Bonnet (1997, nos 3, 4, 7).

(69) J. Elayi and A. Elayi (2009, 265–71),
وفيه كتالوغ في 176–7 (Group II).

(70) Nitschke (2013, 263–64).

(71) Nitschke (2013, 261n34)، وهو أقل تأكيدا في تأييد هذا التحديد J. Elayi and A. Elayi (2009, 269–71)، وحول ضده: Bonnet (1988, 85; 2007).

(72) Jenkins (1971, 55), with Nitschke (2013, 265).
توجد صورتان مماثلتان على إصدارات من سولونتوم (Jenkins 1971, 74, nos. 21–22) على ظهرها حصان وسمكة تونة، ويظهر الحصان وسمكة التونة مع رأس هرقل يوناني الطراز (no. 23).

(73) إن أسهل طريقة لتقصي هذه العملات هي فهارس Manfredi (1995: 463–77)، وإن لم تكن تمثيلات هرقل بالضرورة تمثيلات لملقرت، راجع أيضا Bonnet (1997, nos. 32, 34, 35)، وفيه مراجع، مع الحذر اللازم من كل عملية تحديد. يقدم Nitschke (2013, 267–68) مناقشة حديثة مفيدة لصورة الذَكر الإشكالية على العملات البَرَقية التي سُكَّت في إسبانيا إبان القرن الثالث ق.ح.ع. والتي تشير على أقل تقدير إلى هرقل، وبالتالي إلى ملقرت، كما يجب أن نتخيل.

(74) CISem. I nos. 22 and 22 bis = KAI5 no. 47 = ICO Malta no. 1–1 bis = IG XIV no. 600.

(75) Miles (2010, 108–9).

(76) Paus. 10.17.2; with Grottanelli (1973); Bonnet (1988, 160, 250–53; 2005, 23–24),

الذي يناقش أمورا من بينها ما تتضمنه هذه الرواية من تحديد لهرقل صوري وهرقل مصري وخلط بينهما. حول مكريس Makeris كقراءة معقولة للطريقة السردينية لنطق ملقرت، راجع:

Grottanelli (1973, 153), with Bonnet (1988, 252–53; 2005, 24n32).

(77) حول سِيد بابي، راجع

Garbati (2008, 95–99).

(78) تذهب Bonnet (2005, 25–27) مذهبا مثيرا بقول إن قصص الإله السرديني يولاوس Iolaus الذي أدمج في سردوس باتر ويفترض أنه ابن شقيق هرقل، هي أسطورة يونانية مضادة، تؤكد مشاركتهم في القصة.

(79) CISem. I no. 256 هناك أيضا ثلاثة «سِيد تينيت»: CISem. I nos. 247–49.

(80) Bonnet (2005, 23) ("la legittimazione del dominio colonial esercitato sulla Sardegna"), with 24–25; see also Miles (2010, 104).

(81) Garbini (1997); with Bernardini (2005a, 126).

(82) حول قرطاجة، راجع Miles (2010, 104–5)، حول مدينة سردينية، ربما تكون نيابوليس، راجع:

Bonnet (1988, 254–55); Bernardini (2005a, 126).

(83) Manfredi (1995, NB no. 202). يظهر سعف النخل جنبا إلى جنب مع الإله «بس» على بعض الإصدارات الإيبيسية من أعوام 125-75 ق.ح.ع. (Manfredi 1995, PIBB nos. 35–39) وعلى إصدار واحد من مالقة (إسبانيا) من أواخر القرن الأول ق.ح.ع. (Manfredi 1995, PIBB no. 104). أناقش عملات الملوك النوميديين في الفصل الثامن.

(84) Amadasi Guzzo and Xella (2005). حول نظائر من قبرص، راجع Lipiński (1995, 289–92).

(85) حول الإله القبرصي، راجع Lipiński (1995, 290–91). حول الربط المعاصر بين أشمون الصيدي وملقرت الصوري: Garbati (2010, 162).

(86) Polyb. 3.22–23 حول المعاهدة الأولى، ص24 حول المعاهدة الثانية، Livy 7.27.3 حول التأريخ المحتمل 348 ق.ح.ع.

(87) حول غدير، راجع:

Sall. Hist. 2 fr. 5 Maurenbrecher; Pliny HN 4.120; Avienus Ora Maritima 85, 265–66.

حول قرتيا، راجع Strabo 3.2.14; Pompon. 2.96; Pliny HN 3.7. حول الجدل بشأن موقع ماستيا-تارسيون وأهميتها للمصالح القرطاجية في إيبيريا القرن الرابع ق.ح.ع. راجع Álvarez Martí-Aguilar (2014, 32–33)، وفيه ثبت مراجع.

(88) Diod. Sic. 17.40.3, 41.1–2, 46.4; Just. Epit. 11.10.12–14; Curt. 4.3.19–20. (حول التشجيع الأولي، راجع 4.2.11، وإن كان من الصعب تخيل مصدر موثوق لهذا النقل لمحادثات خاصة). حول التناقضات في رواية كورتيوس، راجع Bonnet (2015, 81). حول العلاقة بين صور وقرطاجة عموما، راجع:

J. Elayi (1981); Bonnet (1988, 166–67); Ferjaoui (1993, 27–46).

(89) Just. Epit. 11.10.13. يذكر Bonnet (2015, 82) أن مناشدة زعيمة أنثى (ديدون) يدعم تقديم الفينيقيين والقرطاجيين على أنهم برابرة بالقدر نفسه.

(90) Curt. 4.3.23. يذهب Ory Amitaye (2008, 101) إلى أن «التأثير القرطاجي» كان موجودا في هذه الحالة.

(91) حول تحليل متشكك للمصادر اليونانية حول الاستعمار اليوناني الرسمي، راجع مثلا Osborne (1998); Yntema (2000).

(92) من بين الأمثلة الكثيرة لاعتبار صور القوة الدافعة وراء تأسيس «المستعمرات الفينيقية»، ومنها قرطاجة وغدير، راجع مثلا Bunnens (1983); Katzenstein (1997); Aubet 2006, 105–7. تقترح أوبيت نموذجا معقدا يجعل معبد ملقرت الصوري تابعا لملك صور وحكومتها، ويفسر الهدايا الغربية لملقرت على أنها دليل على استمرار الانخراط السياسي في المشروع الاستعماري الغربي من جانب العائلة الملكية الصورية (2001, 152–57، وإن كانت تشير في ص217 إلى التعقيدات المحددة في تأسيس قرطاجة، ودور قبرص المحتمل في ذلك التأسيس). حول الحذر، راجع Bondì (1978); Ciasca (1989) (وإن كان يقوم على أسس ملتبسة تتمثل في مجموعات مختلطة من الخزف وحسب)، Bernardini (2013).

(93) قد تفسر الأصول المدينية المتعددة للمستوطنات المشرقية الغربية أيضا القصة التي رواها هيرودوت حول رفض «الفينيقيين» في الأسطول المصري في العام 525 ق.ح.ع. قتال «أبنائهم» في قرطاجة الذين أقسموا معهم «عهود عظيمة» (Hdt. 3.19)، ويوضح السياق أن الكلمة «الفينيقيين» ليست مرادفا «للصوريين» عند هيرودوت. وينبغي أن نذكر أيضا وصف باوسانياس (المذكور في الهامش 49 السابق) للثاسوسيين الذين كانوا في الأصل يعبدون هرقل نفسه مثل الصوريين الذين جاءوا من صور «وأجزاء أخرى من فينيقيا» مع ثاسوس بن آغنور (Paus. 5.25.12، لا يتعارض مع Hdt. 2.44). قارن Malkin (2011, 211) حول الطبيعة غير الرسمية لأغلب أعمال الاستيطان الغربي، Bondì (2014, 61) حول أدلة الاستيطان القبرصي في الغرب.

(94) Herakleides of Lembos, Excerpta Politiarum, fr. 59 Dilts.

(95) قارن تفسيرا مختلفا كثيرا في Malkin (2011, 123–24, 141).

الباب الثالث

الفصل السابع

(1) حول ظاهرة مفعول الأم، راجع:

Aethiopika 4.8, with Pliny HN 7.52 and Zeitlin (2013, 77–78).

(2) Heliodorus 10.41.4: "τοιόνδε πέρας ἔσχε τὸ σύνταγμα τῶν περὶ Θεαγένην καὶ Χαρίκλειαν Αἰθιοπικῶν· ὃ συνέταξεν ἀνὴρ Φοῖνιξ Ἐμισηνός, τῶν ἀφ' Ἡλίου γένος, Θεοδοσίου παῖς Ἡλιόδορος".

(3) Ord. Ptol.2 nos. 21–22 = C. Ptol. Sklav. no. 3 = Bagnall and Derow (2004, no. 64); OGI no. 230; SEG 29 no. 1613 = Austin (2006, no. 193); Rey-Coquais (1989, 614–17), with Bagnall (1976, 14–24); Grainger (1991, 66–67, 102–3); Capdetrey (2007, 248–50).

أشكر بوريس كروسبازيك Boris Chrusbasik على مناقشة الأدلة الهزيلة حول هذه الفترة.

(4) Millar (1983, 60)، الفصل الرابع، الهامش 61. يجمع Nitschke (2011, 87) ثبت مراجع موسع حول «تَهَلْيُن» فينيقيا، وراجع Andrade (2013, 47) حول تقييم أكثر إيجابية.

(5) حول أوجه الاستمرارية السياسية والمؤسسية المحلية، راجع Millar (1983, esp. 62). حول النماذج المعمارية، راجع Boksmati (2009). حول أم العمد، راجع Vella (2000); Nitschke (2011). حول الخرايب، راجع Xella (2008, 74–75); Bondì et al. (2009, 59–60); Oggiano (2015). حول لغة النقوش، راجع Nitschke (2011, 98).

(6) Diod. Sic. 33.5.

(7) Houghton et al. (2002 nos. 1078–83) (سُكَّت صورتا قيدوم السفينة والهراوة على إصدارين مختلفين قليلا)، وفيه تعليقات في I.I.356, II.I.xix, and II. I.19. الكتابة الوحيدة على العملة هي «الملك أنطيوخوس» باللغة اليونانية. حول السياق السياسي والاقتصادي، راجع Hoover (2004, 486–88)، وفيه مناقشة للعملات الصورية الأقدم وصُوَر محلية سُكتّ لفترة وجيزة إبان عهد بطليموس الخامس.

(8) على النقيض من ذلك، تمثل النخلة المختلفة تماما على عملات ديلوس من القرنين الثالث والثاني ق.ح.ع. إشارة واضحة إلى القصة التي تقول إن أبولو ولد هناك تحت نخلة.

(9) يقدم Hoover (2004, 486) تفسيرا مشابها لهذه الصورة، وإن لم يكن مطابقا، هو أنها «رمز بالتورية للمنطقة التي تقع فيها مدينة صور»، راجع أيضا Bonnet (2014, 296) حول النخلة على الأوزان الصورية المختومة.

(10) Meleager Greek Anthology 7.428.13–14. إن ادعاء ميلياغر بأن السعفة والنخلة يمكن أن تحمل المعنى الأوسع للكلمة «فينيكس» ادعاء شخصي تماما، بالنظر إلى أن أنتيباتر كان من صيدا. قد يفسر هذا الادعاء الظهور المنتظم لسعف نخيل (مختلف) على عملات فضية من العقد السادس من القرن الثاني ق.ح.ع. أصدرتها بيروت وصور وصيدا، وبعدها بقليل بيبلوس وعسقلان، وإن لم تكن العنصر الزخرفي الرئيس على هذه العملات. حول هذه العملات، راجع Hoover (2004, 493–95).

(11) Ach. Tat. 2.14.1–2.

(12) حول مناقشة هذه الظاهرة العامة، راجع:

Mørkholm (1965; 1966, 125–30); Meadows (2001, 59–62); Hoover (2004, 488–92)

(المفيد تحديدا حول السياقين السياسي والاقتصادي)،

Sawaya (2004, 109–11); Kosmin (2014, 238–42).

(13) حول احتمال أن يكون أنطيوخوس الرابع قد فرض نظام العملات شبه البلدية، راجع Meadows (2001, 60–62) الذي يذهب إلى أنها ربما تلقت تحفيزا من الممارسات الرومانية، Hoover (2004, 489–90).

(14) حول طرابلس، راجع:

Houghton et al. (2002, vol. 2.1, 79, with 2.2, 367).

حول أرواد، راجع Duyrat (2005).

(15) Houghton et al. (2002, nos. 1443–47 [بيبلوس]، nos. 1448–52 [بيروت]، nos. 1453–60 [صيدا](الذي يسمي فئات العملات من B (الأكبر) إلى E (الأصغر). أما الصُوَر الصورية المعاصرة، فهي nos. 1463–71. مُنحت بيبلوس امتياز سكّ عملات

عليها صُوَر محلية على الظهر بداية من أواخر العقد الثالث من القرن الثاني ق.ح.ع. لكنها لم تنتج في البداية سوى فئة واحدة فقط تصوِّر إيزيس فاريا (no. 1442).

(16) Houghton et al. (2002, no. 1454) [صيدا]، nos. 1463–69 [صور، باعتماد إعادة التفسير التي قدمتها أماداسي غوتسو أخيرا للمصطلح صدنم ṢDNM الذي نوقش في موضع سابق في الهامش 101]). ربما يرجع ادعاء صيدا بأنها أم صور إلى الاعتقاد الصيدي الذي نقله كورتيوس روفوس بأن آغنور أسس المدينتين (4.4.15–16)، أو إلى القصة القائلة إن صور أسسها لاجئون من صيدا في وقت قريب من سقوط طروادة (Just. 18.3.5).

(17) Moretti (1953, no. 41), with Bonnet (2014).

(18) Houghton et al. (2002, no. 1469)، الصورة ليست مطابقة للصورة المستخدمة في صيدا، وتظهر في مدينة صور على عملة من فئة أعلى، بدلا من القيدوم المعتاد. كذلك ترفع العملات اللاحقة ادعاء بآلهة بعينها، منها عشترت، التي كانت المعبودة الرئيسة في كل من صيدا وصور، والتي توصف على عملات صيدية سُكّت بداية من العقد السابع من القرن الثاني ق.ح.ع. باللغة اليونانية بأنها «إلهة صيدا» (Houghton et al. [2002, nos. 2105–2106A حول الأمثلة المبكرة]).

(19) Scholia on Apollonius 3.1186.

حول المزيد من التفاصيل، راجع:

Edwards (1979, 23–29); Gantz (1993, 209–10).

(20) BNJ 788 F 3, from Etym. Mag. 219.33,

مادة Gadéira [غاديرا].

(21) راجع تعليق كارولينا لوبيز رويز Carolina López-Ruiz على BNJ 788 F 3، و Álvarez Martí-Aguilar (2014, 30, 30n28).

(22) حول القراءة «أم بكنعان»، وليس القراءة الأكثر رواجا «أم كنعان»، راجع:

Bordreuil and Tabet (1985, 180–81); Sawaya (2004, 129–30).

(23) حول نسخة أقوى لهذه النقطة، راجع

Andrade (2013, 52–55).

(24) Millar (1983)، قارن Millar (1993, 286)، وراجع الأحدث Hirt (2015, 208).

(25) SEG 2 no. 330 = Curty (1995, no. 12): يصف الصوريون أنفسهم في l. 3 بأنهم συγγενεῖς [أقارب] الدلفيين.

(26) Houghton et al. (2002, nos. 1441, 1951).

(27) Duyrat (2005, nos. 2493–94, 2573–4227).

(28) RPC 1, 655–657, nos. 4619–706، تحمل العملات الفضية الصيدية المستقلة المكافئة العبارة «للصيديين» باللغة اليونانية، باستثناء RPC 1 no. 4561 التي كُتب عليها «لصيدا»، في حين تستخدم عملات برونزية صيدية مستقلة خلال هذه الفترة العبارتين كلتيهما.

(29) راجع:

IDidyma 151, l. 9; IEphesos III no. 614 (l. 10); VII.1 no. 3033 (ll. 17–18) and 3034 (ll. 16–17); IPergamon 2, no. 437, ll. 6–7; 8.3, no. 21, ll. 10–11 (= AE 1934, no. 177), with Vitale (2013, 35–41) and Hirt (2015, 206, 213n43)

وفيه مناقشة وثبت مراجع.

(30) BMC 361–66, 381–82، حول تفسير المصطلح «كوينون الفينيكسيين»، راجع Vitale (2013, 57–63)، وفيه ثبت مراجع.

(31) CIL XIV no. 3613 = ILS no. 918, with Vitale (2013, 36–37).

(32) Dio Cass. 53.12.7, 55.23.2; Ulpian, Digest 50.15.1.

(33) RE XX.1, 369، مادة Phoiniker (فينيقيا Phoinikia).

(34) حول الأسماء السامية، راجع Millar (1983, 63). حول النقوش، راجع IGLS VII no. 4001 (من أرواد)، مع أن KAI5 no. 12، وهو نقش بناية من بيبلوس، قد يكون متأخرا (Millar (1983, 63. حول الشقفة الخزفية، راجع(Xella (2014, para. 38 . حول أولبيان، راجع Digest 45.1.1.6. حول الكلمة «بوينوسي» هنا بمعنى «فينيقي»، وليس «بوني»، راجع حجة Millar (1983, 66) المقنعة.

(35) Millar (1990, 8), and 10–23حول بيروت عموما.

(36) Hdn. 3.3.3.

(37) حول أوروبا في صيدا خلال العهد اليوليوسي-الكلاوديوسي، راجع RPC 1, nos. 4562–71, 4604–18. حول العهد الترايانى، راجع BMC no. 217. حول العهد الهادرياني، راجع BMC nos. 224–25. حول النخلة في صور، راجع:

RPC 1, 658: nos. 4733–39; RPC 2, nos. 2077–84; BMC nos. 284–87, 338–55.

توقفت العملات الفضية عن الصدور في المدينتين بعد العهد اليوليوسي-الكلاوديوسي.

(38) Ach. Tat. 1.1.1.

(39) Strabo 16.2.22. حول التفوق الصيدي في الحركة الاستعمارية، راجع:

Sall. Iug. 78.1, Strabo 1.2.33, Just. Epit. 18.3.5.

حول التفوق الصوري، راجع:

Plin. HN 5.76, Curt. 4.4.19, Sil. 3.256, and Meleager, Greek Anthology 7.428. Millar (1983, 66–67)

الذي يذكر أن الدور البحري للمدن الفينيقية، لا سيما تاريخها الاستعماري، موضوعان حظيا باهتمام خاص من المؤلفين الكلاسيكيين إبان الإمبراطورية المبكرة.

(40) يظهر اللقب «المدينة الأم» لأول مرة على العملات الصورية في العام 87/86 ح.ع:

RPC 2, nos. 2063, 2073, with Vitale (2013, 65).

(41) IDidyma no.151 ll. 9–11: "ἡ βουλὴ καὶ ὁ δῆμος Τυρίων τῆς | ἱερᾶς καὶ ἀσύλου καὶ αὐτονόμου μητροπόλεως Φοινείκης καὶ τῶν κατὰ | Κοίλην Συρίαν καὶ ἄλλων πόλεων καὶ ναυαρχίδος".

(42) OGI no. 595: "ἐπιστολὴ γραφεῖσα τῇ πόλει | Τυρίων, τῆς ἱερᾶς καὶ ἀσύλου καὶ αὐτονόμου μητροπόλεως Φοινείκης καὶ ἄλλων πόλε|ων καὶ ναυαρχίδος ἄρχουσι, βουλῇ δήμῳ καὶ τῆς κυρίας πατρίδος οἱ ἐν Ποτιόλοις | κατοικοῦντες χαίρειν".

أشكر جوناثان براغ على مناقشة تفاصيل هذا النص.

(43) Buckler et al. (1926, 74–75 no. 201) = AE 1927, 95,

نقش من فريغيا كُتب إبان العقد الرابع من القرن الثاني ح.ع. توجد مناقشة مستفيضة للمسؤوليات الجغرافية التي تنطوي عليها الألقاب في Vitale (2013, 64–73)، وفيه ثبت مراجع.

(44) Ulpian, Digest 50.15.1 pr، حول التأريخ، راجع (Millar (1990, 35. حول احتمال أن تكون صور قد رأت في نفسها شيئا من الاستيطان القديم عندما أُعطيت اللقب الكولونيا الرومانية، راجع (Hirt (2015, 196.

(45) راجع الأدلة على هذا التطور في:

Hirt (2015, 196–97).

(46) حول أوروبا، راجع BMC nos. 229–35, 293, 295, 311–12. حول قدموس، راجع BMC nos. 236–41, 287, 296–97, 313. حول ديدون، راجع BMC nos. 263–65.

(47) حول ديدون، راجع BMC nos. 409, 440–41, 447, 470 (وربما 410، امرأة في سفينة). حول قدموس، راجع BMC nos. 411, 425–26, 434, 446, 469, 486–89, 496. حول ملقرت، راجع BMC nos. 427, 459, 485. حول الصخرتين الإلهيتين، راجع (BMC nos. 429–30, 442, 468, 473, with Nitschke (2013, 272–73. يلخص (Hirt (2015 العملات البرونزية الصورية التي أنتجت إبان عهد الإجبلوس في ص193-94.

(48) (Hirt (2015, 197–98، ص199 و200 حول استمرارية صُوَر ديدون وقدموس بعد استعادة صور ألقابها المدينية إبان عهد ألكسندر سيفريوس (222-235)، وأضافت صور مشهدا لقدموس وهو يؤسس مدينة ثيفا إبان عهد غالينوس (260-268) (BMC no. 487).

(49) (Rouvier (1904, no. 2471، إبان عهد تريبونيانوس غالوس Trebonianus Gallus (251-254)، BMC no. 468، إبان عهد فاليريان الأول (253-260).

(50) Butcher (2005, 152).

(51) BMC no. 442 (سُكَّت إبان عهد تريبونيانوس غالوس)، 473 (سُكَّت إبان عهد فاليريان الأول)، راجع الحكايات حول الكلب في (Bonnet (1988, 74–75. يناقش Hirt (2015, 200–204) تصوير الصخرتين الإلهيتين على العملات الصورية وقصص التأسيس المرتبطة بهما، ويذهب إلى أنها تؤكد على إرث صور المميز غير اليوناني.

(52) حول الجماهير المتعددة للعملات الصورية، راجع

Hirt (2015, 205–7).

(53) Pompon. 1.65.

(54) Batty (2000, esp. 82–85). Contra, Ferrer Albelda (2012).

(55) حول تنجنتيرا، راجع Pompon. 2.96. حول تاريخ كلاوديوس، راجع Suet. Claud. 42.2. راجع (Gruen (2011, 137–38 حول الاهتمام اليوناني-الروماني بالفينيقيين وثنائهم عليهم خلال الحقبة الإمبراطورية.

(56) Dios (BNJ 785): Joseph. Ap. 1.112; Menander (BNJ 783): Joseph. AJ 8.144, 9.283; Ap. 1.116.

(57) Joseph. AJ 1.107. حول موخوس، راجع BNJ 784. حول هيستايوس، راجع BNJ 786، حول خيرونيموس، راجع BNJ 787.

(58) حول ثيودوتوس، راجع (BNJ 732). حول هيبسيقراطس، راجع:

Tatianus Oratio ad Graecos 37.

حول سانخونياتن، راجع:

Athenaeus Dinner Party Guests 3.126a,

وتعلیق Carolina LópezRuiz في:

BNJ 784 (Mochos) F 3b. Klaudios Iolaos (BNJ 788): Steph,

مادة Ake [عكا]، ومادة Doros [الدور].

(59) حول موخوس، راجع Strabo 16.2.24 (ينقل ادعاء بوسيدونيوس). حول سانخونياتن، راجع Euseb. Praep. evang. 1.9.21 = BNJ 790 F 1 (ينقل ادعاء بورفيري).

(60) راجع Johnson (2006, 66) حول المصطلح.

(61) حول بيروسوس، راجع BNJ 680. حول مانيتون، راجع BNJ 609، في كليهما ثبت مراجع.

(62) M. Edwards (1991, 214).

(63) M. Edwards (1991, 214). حول القول إنه كان نوعا أدبيا يونانيا، راجع Baurain and Bonnet (1992, 11).

(64) راجع Tatianus Oratio ad Graecos 37 حول موخوس وثيودوتوس وهيبسيقراطس. الإشارة في Tert. Apol. 19.6 إلى شخص يدعى حيرام أو خيرونيموس كان ملكا فينيقيا لصوْر، إشارة صعبة التفسير. راجع حول ذلك شرح Carolina López-Ruiz في BNJ 787 T 1b.

(65) Millar (1983, 64). يوجد ثبت مراجع أوفى حول فيلو في الفصل الثالث.

(66) Johnson (2006, 71)، قارن M. Edwards (1991). يقدم Brizzi (1980) حجة مثيرة مفادها أن عمل فيلو كان متسقا مع السياسة الإمبراطورية الرومانية في الشرق، بل كان «يخدم الدعاية الإمبراطورية» (128).

(67) Euseb. Praep. evang. 1.19.29 (= BNJ 790 F 2).

(68) M. Edwards (1991, 213).

(69) Euseb. Praep. evang 1.9.20, quoting Porphry (= BNJ 790 F 1).

(70) Ach. Tat. 1.1 (Sidon); 1.3 (Klitophon’s Tyrian origins); 2.14 (Tyre).

(71) Ach. Tat. 1.17.3–5, 3.25, with Morgan (2014, 265).

(72) Stephens and Winkler (1995, 314–57) الذي يؤرِّخ خط أحد النسّاخ في المجلد الرئيس (P. Colon. inv. 3328) إلى نهاية القرن الثاني ح.ع. (329).

(73) Romeo (2010, 82–84) الذي يلاحظ ارتباطات معقولة مع البلاط السيفيروسي)، Ní Mheallaigh (2012).

(74) Dorotheos fr. 9a Stegemann, with Bohak (2005, 229); Paus. 7.23.7–8.

(75) Philostr. VS 2.10.

(76) حول إيميسا، راجع Millar (1993, 300–309).

(77) Hdn. 5.3.2–4. Cf. Epit. de Caes. 23.2.

(78) Dio Cass. 80.11.1; cf., later, SHA Heliogab. 8.1–2.

(79) Millar (1993, 307); Hdn. 5.5.4; Dio Cass. 80.11.2.

(80) Hdn. 5.6.4–5. L. Hall (2004, 136–39) يراجع العديد من الحجج الأخرى حول البناء المتعمد لهوية «فينيقية» من نوع ما من جانب السيفيروسيين، مع التركيز بشكل خاص على علاقة هذه الهوية بالدين الوثني والأساطير التي تحتفي بها الإنيادة.

(81) حول إيميسا، راجع BMC no. 21. حول صيدا، راجع:

BMC nos. 244–60, 279–86, 291–92, 299–300, 306.

(82) Bowie (1998, 14). يضيف مورغان إشارة أخرى محتملة في الختم إلى فينيكس

الميرميدوني المذكور في الإلياذة: «معلم أخيل وأبوه الروحي، لأن هيليودوروس هو خالق نسل أخيل وموجههم» (Morgan (2014, 276.

(83) يقدم (Whitmarsh (1998, 97–107; quotations on 97, 107 حجة تقول إن رواية إثيوبيكا من نصوص المهمشين، «كُتبت على هوامش العالم اليوناني»، وأن مؤلفها يقدم نفسه على أنه متطفل، وهي الحجة التي تكررت في (Whitmarsh (2011, 112–16. قدم (Whitmarsh (1998, 97–107; quotations on 97, 107 حجة مضادة تعتبر الرواية «تبنيا للتَهَلّيُن وتأكيدا وتمديدا له».

(84) Whitmarsh (1998).

(85) (Whitmarsh (2011, 125 الذي يقدم مثالا في ص125-128، قارن Whitmarsh (1998); Hilton (2012, 197–205)، وفيه ثبت مراجع حديث.

(86) Whitmarsh (1998, 123),

يُقدَم كاحتمال.

(87) Whitmarsh (1998, 100),

وفيه مراجع.

(88) Whitmarsh (1998, 103), on Heliod. Aeth. 2.34.2–8.

(89) Heliod. Aeth. 4.17.1, 6.3.3.

(90) Heliod. Aeth. 10.11.3، قارن 4.8.2 حول الادعاء ذاته من جانب والدتها. يلاحظ (Whitmarsh (2011, 110 مركزية هيليوس في السردية. ويذهب Morgan (2009) إلى أن عبادة الشمس الإيميسية «أحد عناصر الخلفية الأساسية» في الرواية (263, with 265) وأن هيليودوروس يحرص على تقديم الدين الإيميسي بصورة إيجابية بعد الأثر السيئ الذي تركه سلوك إلاجبلوس (269–70).

(91) (Morgan (2014, 260 حول إشارة العبارة «نسل الشمس» إلى عبادة إل جبل، وراجع (Morgan (2009, 266 حول عدم ثبوتها في العبادة. من غير الواضح ما إذا كان إل جبل يُفهم دائما على أنه إله الشمس في إيميسا أم لا. حول عدم التطابق المحتمل بين الاسم المحلي للإله (الذي قد يكون مشتقا من الكلمتين الآراميتين ELAHĀʾ [إله] وGBL [جبل]) والارتباط الذي أوحاه نطقه إلى متحدثي اليونانية مع «هيليوس» Helios [الشمس]، راجع:

Millar (1993, 301–8); Morgan (2009, 264); Whitmarsh (2011, 109–10).

لكن في زمن سبتيميوس سيفيروس، قدمه السكان المحليون باعتباره إله الشمس، ومن ذلك أن AE 1962, no. 229 (من أوغسبورغ) يشير إلى قيام رجل إيميسي يدعى يوليوس أفيتوس ألكيسيانوس Iulius Avitus Alexianus بتكريس مذبح في رائيتيا Raetia [بجبال الألب] «لإله أجداده إله الشمس إلاجبلوس». ولا ريب أن إلاجبلوس يجلب إل جبل إلى روما إلها للشمس، وتسميه العملات المعاصرة «كاهن ديوس سول إلاجب[ل]» [priest of Deus Sol Elagab[al. راجع Millar (1993, 308)، وفيه مراجع.

(92) مع أن الفترة التي عاش خلالها هيليودوروس محل جدل كبير، ويفضل دارسون كُثر القرن الرابع ح.ع. فقد ذهب سايمون سوين على نحو مقنع إلى أنها القرن الثالث ح.ع. بناء على أسس تاريخية (Swain 1996, 423–24)، وثمة وجهة نظر معقولة تستند إلى تناظرات مع نصوص معاصرة من شأنها أن تضعه بين العقدين الثالث والرابع من القرن الثالث ح.ع. (Bowie 2008, 32–33). على أن أي تاريخ لاحق لا يستبعد بالطبع

الإشارات النصية إلى هذه الفترة، وإن كانت الارتباطات الإمبراطورية المتأخرة التي تثيرها معالجة هيليوس في الرواية يمكن أن تشمل الإحياء القصير لعبادة إلاجبلوس إبان عهد أوريليان (حكم 270-275) (Rohde 1914, 496– 98; discussed at Bowie 2008, 33)، وكذلك «ترنيمة للملك هيليوس» التي كتبها الإمبراطور الروماني يوليان (حكم 361-363) الذي يدعي في أماكن أخرى أنه يتحدر من الشمس (Or. 7.229). راجع مناقشة تفصيلية للتناظرات بين هذين النصين، وهو ما لا يستلزم بطبيعة الحال أن يكونا متعاصرين في (Hilton (2012, 210–19.

(93) Heliod. Aeth. 4.4.2, with Bowie (1998, 5),

حول هذه الحادثة.

(94) Heliod. Aeth. 10.36.3.

الفصل الثامن

(1) للمزيد من التفاصيل حول هذه البنايات وارتباطاتها الإيطالية، راجع (Quinn (2010، وحول الصورة التقليدية لدورها في «رَومنة النخب المحلية»، راجع:

MacMullen (2000, 35–42); Bullo (2002, 174); Masturzo (2003, 749).

(2) SHA Sev. 15.7.

(3) (Rey-Coquais (1987. أنا هنا أترجم العبارة اللاتينية:

Col(onia) Ulpia / Traiana Aug(usta) / Fidelis Lepcis / Magna Tyron et / suam metropolin,

وتتضمن النسخة اليونانية المزيد من التفاصيل حول ظروف النذر، لكنها غير ذات صلة لنا هنا، كما أنها أكثر تهرؤا. ويذكر ري كوكويس Rey-Coquais أيضا نقشا يونانيا آخر عُثر عليه في نفس أعمال التنقيب في فيلا رومانية، يسجل أيضا إهداء تمثال لصور، من مدينة فُقد اسمها إلى «صور وهي أيضا مدينتها الأم» (598, with 601 يذهب إلى أن هذه المدينة هي كتيون).

(4) IRT no. 437: [P(ublio) [Septimio] Ġ[etae]]/[nobilissimo Ç̣ạ[es(ari)]]/ Septimia Tyros / Colonia Metropolis / Phoenices et aliarum / ciuitatium.

مُحي السطران الأولان بعد مقتل غيتا ولعن ذكراه عام 212.

(5) حول التاريخ السياسي «للبدة»، راجع:

Di Vita (1982, 516–37); Mattingly (1995, 50–53); Quinn (2010, 52)

وفيه مراجع.

(6) Fontana (2001).

(7) حجة قدمتُها لأول مرة في (Quinn (2010. يعتمد ما يلي ذلك على هذه المقالة ويتجاوزها، لا سيما من ناحية التسلسل الزمني، ويصحح بعض الأخطاء الطفيفة التي حدثت في أثناء عملية نشرها السريعة المثيرة.

(8) حول المجلس العام، راجع (Sznycer (1975, 66–67 (حول IPT no. 31 من منتصف القرن الأول ح.ع. IPT no. 27 من العام 92 ح.ع.). حول مناصب الكهانة والسوفِيتات المحلية، راجع IRT, pp. 79–80.

(9) IPT no. 31، أُرِّخت هذه العملات مبدئيا إلى ما بين القرن الثاني وأوائل القرن الأول ق.ح.ع: L ʾDN LŠDRPʾ WLMLKʿŠTRT RBT ʾLPQY [لادن لشدربا وملك

عشترت برت البقي]. حول هذا النقش وهذين الإلهين، راجع Di Vita (1968a, 204–9).

(10) للمزيد حول هذه النقوش وحول النصوص والترجمات، راجع Quinn (2010).

(11) IRT, p. 80.

(12) RPC 1 nos. 840–41 (ديونيسوس/أغسطس)، 842 (ديونيسوس وهرقل/أغسطس)، 843-44 (أغسطس/عصا وهراوة)، يضع الإصدار الفضي الوحيد فراء أسد فوق هراوة جنبا إلى جنب مع نمر وعصا (RPC 1 no. 847).

(13) حول تحديد البناية على أنها معبد لشادرابا، راجع:

Di Vita (2005), Quinn (2010, 57–58), and Quinn and Wilson (2013, 154–55)

في مقابل قول نيكولو ماستورزو بأنها معبد كابيتوليوم (Masturzo 2005, building on Musso 1996). حُدِّد المعبد الثالث من العهد الأغسطسي في الساحة التي بنيت أيضا بمقاييس مختلطة، على أنه معبد ملك عشترت (Di Vita 1968a)، لكن على الرغم من القبول الواسع لهذا التحديد، فلا توجد أدلة إيجابية له، وقد اقترحتُ في مكان آخر أن ملك عشترت ربما «تقاسم» معبد شادرابا (Quinn 2010, 58). وعلى أي حال، فإذا كان ملك عشترت يعبد في الساحة في أي من المعبدين، فإن ذلك يجعل تجاور الآلهة المحلية والإمبراطورية أمرا مثيرا.

(14) حول استخدام الذراع البونية في معابد الساحة القديمة، راجع:

Livadiotti and Rocco (2005, 236); Masturzo (2005, 118); Ricciardi (2005, 382).

(15) IPT no. 24 and IRT nos. 321–22, with Quinn (2010, 62)

الذي يوضح أن التجاور الوثيق بين النصين في هاتين الحالتين يلفت الانتباه إلى إسقاط هذه المعلومات من النسخة البونية، راجع أيضا:

IPT no. 26 and IRT no. 338, with A. Wilson (2012, 287–89).

(16) IPT no. 21 and IRT no. 319,

راجع Adams (2003, 222).

حول «الأيديولوجيا اللغوية» المطبقة هنا، حيث «يخلو النص البوني من الكلمات اللاتينية، حتى عند الإشارة إلى مؤسسات رومانية بامتياز».

(17) IPT no. 27 and IRT no. 318,

هي آخر الأمثلة القابلة للتأريخ.

(18) A. Wilson (2012, 272–84).

(19) يناقش Adams (2003, 301–2) (حول «التناوب بين استخدام اللغات» code-switching) اختيار لغة بعينها لاعتبارات كثيرة، من بينها «استيعاب» أولئك الذين تعد هذه اللغة لغتهم الأولى (التقارب)، أو «التضامن» معهم، والتعبير عن الهيمنة على أولئك الذين لا يستطيعون استخدامها (الافتراق).

(20) Wallace-Hadrill (2008, 448). حول العمارة، راجع:

Di Vita (1968b, esp. 46–52; 1982, 565; 1983, 364–67; 1992, 109–10).

(21) Livadiotti and Rocco (2005, 204, 216, 222–26, 228–29); Ricciardi (2005, 381),

حول تأثير إصدارات العملات القورينائية والنوميدية على العملات اللبدية، راجع

Alexandropoulos (2000, 256–57).

(22) Sear (2006, 104, 271–72),

وفيه ثبت مراجع.

(23) حول تريبوليتانيا، راجع (Alexandropoulos (2000, 256. حول إسبانيا وموريطانيا، راجع (Alexandropoulos (2000. يقدم (Callegarin (2011 أدلة طبقية حديثة للمدن الموريطانية، هي عملات مسكوكة من أيول Iol (شرشال الحالية بالجزائر) من نهاية القرن الثالث ق.ح.ع. وأيكوزيوم Icosium (موقع الجزائر العاصمة الحالية) وليكسوس من القرن الثاني ق.ح.ع. وهي «من نفس توقيت أغلب نظيراتها الإسبانية» (46).

(24) يوضح محررو IRT أنه بداية من هذه الفترة، حل استخدام الحجر الجيري من رأس الحمام Ras el-Hammam محل «الحجر الرملي المحلي الناعم الذي لم يكن استخدامه ممكنا إلا ... تحت طبقة سميكة من الجص» (ص82).

(25) IPT no. 31، نوقشت في موضع سابق، وثمة قبول عام لكونها ما قبل أغسطسية، لكنها نذور شخصية (وإن كانت مجازة على أنها عامة)، وعلى نطاق أصغر من نقوش البنايات اللاحقة.

(26) Sall. Iug. 78.4: eius civitatis lingua modo convorsa conubio Numidarum; legum cultusque pleraque Sidonica, quae eo facilius retinebant, quod procul ab imperio regis aetatem agebant.

استُخدمت اللغة الليبية في النقوش البونية، ومنها الكلمة المقابلة للكلمة imperator [إمبراطور] المستخدمة في نقش السوق، وهي MYNKD [مينكد] (IPT no. 21, l.1)، التي يمكن تشبيهها بكلمة MNKDʾ [منكدا] في النقوش الجنائزية الليبية. حول مناقشة أوفى، راجع:

Levi Della Vida (1935, 4–7); IPT ad loc; and Jongeling (2008, 21–22) (Labdah no. 13).

(27) Sall. Iug. 78.1: id oppidum ab Sidoniis conditum est, quos accepimus profugos ob discordias civilis navibus in eos locos venisse.

حول المصادر المحلية، راجع Sall, Iug. 17.7.

(28) Pliny, HN 5.76; Sil. 3.256.

يصف سيليوس صبراتة أيضا بأنها صورية، ويقول إن الصقليين والأفارقة شاركوا في استعمار أويا (3.256–57).

(29) Di Vita (1982, 516–17); Malkin (1994, 202–3); Krings (1998, 193–94); Miles (2010, 100),

حول الصلات التجارية المتواصلة بين المدينتين، راجع:

Quinn (2011b); A. Wilson (2013).

(30) DCPP، مادة Shadrapha [شادرابا]، Milkashtart [ملك عشترت]، وفيه ثبت مراجع.

(31) أصبح ملك عشترت (في الأصل «ملك [مدينة] عشتروت») شائعا نسبيا في غرب المتوسط خلال الحقبة الهيلينستية، وله معبد في قرطاجة، وعُثر في معبد عشترت في تاس سيلغه Tas-Silġ [في مالطا] على كأس محفور عليه اسم الإله ملك عشترت، على الأرجح من القرن الرابع ق.ح.ع. (–Amadasi Guzzo 1973, 92 94; with 2010, 486–88). على أن طبيعة العلاقة - إن وجدت - بين هذا الإله

وملقرت، كما فهمها متحدثو الفينيقية، غير واضحة تماما، وربما تغيرت مع الزمن. راجع Lipiński (1995, 271–74).

(32) تشمل البحوث الأخيرة حول هذا الموضوع:

Fear (1996, 227–51); van Dommelen (1998a, 174–77; 1998b; 2001; 2007); Quinn (2003); R. Wilson (2005); López Castro (2007); Jiménez (2010); Fantar (2011); Mora Serrano and Cruz Andreotti (2012); R. Wilson (2013, 114–19).

(33) van Dommelen (1998b, 32).

(34) van Dommelen (1998a, 176; 1998b, 39; 2007, 60).

(35) van Dommelen (2007, 66–67).

(36) van Dommelen (1998b, quotation on 32; 2001; 2007).

حول ثورة كبرى في العام 215، راجع Livy 23.32–41، وحول المقاومة كتفسير للثقافة، قارن Jiménez (2008).

(37) Fantar (2011, 464).

(38) حول مناقشة أوفى لهذه الظواهر الأفريقية الثلاث، راجع McCarty and Quinn (2015) الذي يفند فكرة أن إدخال هذه الممارسات إلى المدن الأفريقية يرجع بالدرجة الأولى إلى الملوك النوميديين.

(39) Oros. 5.15.6: يوغرطة «أخضع أفريقيا كلها تقريبا، إذ فروا من الرومان إلى مملكته». يقلل Brennan (2000, 540) من حجم هذه الثورة. صحيح أن سالوست لا يذكر وقوع ثورة أو انشقاق واسع النطاق، لكنه يصف السلوك العدواني للجيش الروماني في المقاطعة في شتاء 110/109 (Sall. Iug. 39, 43–44)، بعد فترة وجيزة من إصدار القانون الزراعي الروماني لعام 111، وما تضمنه من برنامج لتسجيل الأراضي وانتزاعها وتوزيعها لصالح المحاربين الرومان المتقاعدين، ما زاد من الضيق اليومي من استضافة قوات رومانية في المقاطعة.

(40) تتبع مقاربتي ومقاربة فان دوملن عن قصد حجة مارسيل بينابو Marcel Benabou الكلاسيكية عن المقاومة الثقافية لروما في شمال أفريقيا، وإن كان تركيز بينابو الأساسي ينصَبُّ على استمرارية التقاليد «الليبية» الأهلية، وليس «الفينيقية»، كما أن استنتاجاتنا مختلفة نوعا ما. راجع: Bénabou (1976; 1982)، قارن Laroui (1977, 38–66).

(41) أحدث تلخيص للتسلسل الزمني هو Xella (2013a, 261). حول قرطاجة، راجع Bénichou-Safar (2004, 134–37). حول سيرتا، راجع D'Andrea (2014, 275). حول هدروميتوم، راجع D'Andrea (2014, 94)، ويذكر McCarty (2011, 208n20) أن دراسة جديدة للتسلسل الزمني للموقع قيد التنفيذ.

(42) حول استقصاءات لهذه الظاهرة، راجع:

Le Glay (1961–66); Krandel-Ben Younès (2002, 153–282); D'Andrea (2014, 97–290); Ruiz Cabrero and Peña Romo (2010),

راجع أيضا:

McCarty (2013); McCarty and Quinn (2015, 176–81)

حول استقصاء للاختلافات بين المعابد الأفريقية، راجع Ferjaoui (2007, 64–75). تقلل Quinn (2011a, 402) عدد هذه المعابد بشدة.

(43) راجع McCarty (2013, 94–95) من أجل ثبت مراجع (واستثناءات) ذات صلة، وكذلك تأملات حول إسهام علم الآثار في هذا الانطباع.

(44) حول التأريخ، راجع McCarty and Quinn (2015, 177–78). حول الأسماء، راجع D'Andrea (2014, 320–21). حول غلبة الأسماء الليبية على البونية أو اللاتينية في ميديدي Mididi [تونس]، راجع Krandel-Ben Younès (2002, 221).

(45) McCarty (2011; 2013).

(46) Tert. Apol. 9.3.

(47) حول ألثيبوروس، راجع Xella and Tahar 2014، وقد قدمت معلومات أخرى في المؤتمر الدولي للدراسات الفينيقية والبونية في سولكيس-كاربونيا Sulcis-Carbonia (2014)، ومن المقرر نشرها بعنوان Xella and Tahar (تحت النشر)، أشكر المؤلفين على مناقشة النتائج التي توصلوا إليها. حول هنشير الهامي، راجع Ferjaoui (2007; 2008a; 2012); Melchiorri (2013, 234–36). حول لامبافوندي، راجع:

Le Glay (1961–66, 2.114–15), with Rives (1994, 61); D'Andrea (2014, 279).

(48) راجع Jongeling (2008) حول الإشارات. حول ثوغا، راجع 76, no. 2; 78, no. 5. حول إيليس (Ellès بتونس)، راجع 78–79, nos. 1–3. حول أبيتينا (Abitina بالجزائر)، راجع 81, no. 1. حول مكثر، راجع:

95, no. 11; 106, no. 39; 129, no. 77; 137, no. 105; 139, nos. 110–11; 140, no. 116.

حول ميديدي، راجع 149, no. 13; 152, no. 21; 154, no. 26. حول ثينيسوت، راجع 65, no. 1.

(49) McCarty and Quinn (2015, 179).

(50) D'Andrea (2014, 313–18).

(51) McCarty (2011).

(52) McCarty (2013, 96).

(53) McCarty (2013, esp. 98–104)، وراجع ص104-107 حول انقطاع كامل واضح في النشاط الطقوسي لأكثر من قرن في ثوغا بداية من أوائل القرن الأول ح.ع. أو منتصفه.

(54) حول تينيت، راجع:

Quodvultdeus, Liber de promissionibus et praedictionibus Dei 3.38.44.

حول الارتباط بين تينيت وكايليستس الذي يبدو واضحا في معبد ثينيسوت (بير بورقبة) في كاب بون الذي عُثر فيه على نذر بوني لبعل حمون وتينيت، يليه نذر لاتيني لساتورن وكايلستيس، لكن هذا الارتباط غير مؤكد بالدرجة نفسها في أماكن أخرى، راجع Cadotte (2006, 65–71). قدم هنري هيرست حجة مقنعة مفادها أن منطقة التوفة القديمة في مستعمرة قرطاجة الرومانية أصبحت معبدا لكايلستيس، ويؤكد على وجود تطابقات كثيرة، وربما أوجه استمرارية، بين النسخة «البونية» و«الرومانية» من هذه العبادة (Hurst 1999, 91–101). حول ساتورن، راجع Hurst (1999, 39–43).

(55) McCarty (2010).

(56) Tert. Apol. 9.2, with Rives (1994, 54n2, 63n20) and Shaw (2016, 266–70).

حول هذه القراءة للنص والتأريخ الذي تقترحه. حول حجة مفادها أن الإشارة في خطبة

شيشرون لبالبوس إلى قضاء يوليوس قيصر على العادات «البربرية العميقة الجذور» لدى الغديريين (43) عندما كان حاكما إقليميا في إسبانيا في العام 60/61 ق.ح.ع. تشير إلى حظر محلي آخر للتضحية بالأطفال، راجع Shaw (2016, 270–71).

(57) حول الأدلة من أفريقيا وسردينيا، راجع Zucca (2004). حول غدير، راجع Livy 28.37.2. حول إيريكس، راجع ICO Sicilia Pun. no. 1. إن حالة مالطا التي يُسجَّل فيها «آركونان» archon [حاكمان] في نقش يوناني (IG XIV no. 953)، غير مؤكدة بالقدر نفسه. للمزيد حول المؤسسة في قرطاجة، راجع Ameling (2013, 369)، وحول نظيرتها في المشرق، راجع Manfredi (2003, 341–42).

(58) Zucca (2004, 84–101).

(59) Zucca (2004, 18–83). آخر مثال هو no. 39. راجع أيضا حول أفريقيا Belkahia and Di Vita-Évrard (1995).

(60) Belkahia and Di Vita-Évrard (1995); Manfredi (2003, 378–86).

(61) Picard (1974) الذي يتصور مستوى عالٍ من الحكم القرطاجي المباشر في أفريقيا، ويفترض أن هذه المؤسسة كانت منتشرة فعلا وقت الغزو الروماني بالاسم «إرث قرطاجة» un héritage de Carthage، ويربطها ببرنامج استعماري ربما ذكره Aristotle (Pol. 2.1273b)، لكنه غير معني بالتفاعل بين الدول الأنداد كتفسير لتبني مؤسسات مماثلة في المستوطنات المجاورة.

(62) RIL no. 2 = KAI5 no. 101, l.1. هذا المصطلح مترجم صوتيا وحسب في الجزء الليبي من النقش. حول اختلافات كثيرة أخرى بين النسختين البونية والليبية، راجع Ghaki (1997, 29, 45).

(63) حول مناصب القضاة في ثوغا، راجع Février (1964–65) الذي يرى أن مدينة ثوغا تبنت بعض النماذج الدستورية القرطاجية إبان عهد الملك النوميدي ماسينيسا.

(64) CIL VIII no. 26517, with Khanoussi and Maurin (2000, 137–42).

(65) حول ألثيبوروس، راجع Jongeling (2008, 155 no. 1). حول مكثر، راجع Jongeling (2008, 126 no. 75, with 95–96, no. 11). حول ثوغا، راجع AE 1966, 509. إن النقش المسترد من مدينة شول غير منشور، لكن استُشهد به في Belkahia (1994, 1084n56).

(66) حول العملات، راجع Manfredi (1995). حول صقلية، راجع Apul. Met. 11.5, with R. Wilson (2013, 116n103) الذي يؤيد تفسير اللغة الثالثة المذكورة على أنها البونية على أساس أن كل اللغات المحتملة الأخرى كانت قد ماتت منذ فترة طويلة. حول سردينيا، أحدث الأدلة هو:

Jongeling (2008, 275); Chia 1 = ICO Sardegna Neo-Pun no. 8 = KAI5 no. 173

وهو نقش من بيثيا أُرِّخ عن طريق اسم الإمبراطور إلى عهد أوريليوس أو كاراكالا.

(67) هناك 681 نقشا مسجلا بالخط البوني الجديد من أنحاء شمال أفريقيا كلها، تؤرَّخ إلى ما بين القرن الثاني ق.ح.ع. والقرن الثاني ح.ع. (Jongeling 2008)، إضافة إلى 69 نقشا لاتينيا-بونيا مترجما صوتيا من تريبوليتانيا تؤرَّخ إلى ما بين القرنين الثاني والرابع ح.ع. على الأقل (Kerr 2010). حول الكم الهائل من الأدلة على استخدام اللغة البونية في أفريقيا الرومانية، راجع:

Millar (1968, 130–32); Adams (2003, 200–245); Jongeling and Kerr (2005, 2–6); Kerr (2010, 13–24); A. Wilson (2012).

(68) Manfredi (1995, 58–61, 135–39) يضع كتالوغا بالعبارات المكتوبة على عملات بونية من شمال أفريقيا.

(69) SHA Sev. 15.7; Apul. Apol. 98.

(70) حول النقوش، راجع حول ثوغا: KAI5 nos. 100–101 with RIL 1–2. حول شرشال، راجع KAI5 no. 161 = Jongeling (2008, 195, Cherchel no. 2). حول فولوبيليس، راجع IAM nos. 1, 5–11 = Jongeling (2008, 256–58 [Volubilis nos. 1–7]). حول العملات، راجع Alexandropoulos (2000, 137–248, 395–435). حول الشك في الافتراض التقليدي بأن اللغة البونية كانت اللغة «الرسمية» للبلاط النوميدي، راجع McCarty and Quinn (2015).

(71) Sall. Iug. 17.7. حول الكتب البونية التي رجع إليها لاحقا الملك النوميدي والمؤرخ يوبا الثاني للبحث عن منابع النيل، راجع Amm. Marc. 22.15.8; Solin. 32.2.

(72) كانت هذه الكتب على الأرجح باللغة اليونانية، راجع Feeney (2016, 203–4)، وفيه ثبت مراجع. كانت هذه الكتب على الأرجح باللغة البونية، راجع Gruen (2011, 272n85)، وفيه ثبت مراجع، Quinn (2014).

(73) Plin. HN 18.22.

(74) حول هذه الفقرات، راجع:

Plautus, The Little Carthaginian. Pseudolus. The Rope, vol. 4 of Plautus, ed. and trans. Wolfgang de Melo, Loeb Classical Library (Cambridge, MA: Harvard University Press, 2012), 173–222.

(75) Kerr (2010, 10). هناك أيضا نقشان من معبد التوفة في سيرتا يكتبان اللغة البونية بحروف يونانية (Kerr 2010, 227–28).

(76) Kerr (2010, 16, with 195).

(77) August. Ep. 66.2; 209.3; August. Serm. 167.4 (المثل المشار إليه هو «يتسول الطاعون فلسا، فاعطه اثنين ليرحل»)، وراجع Lepelley (2005)، وفيه ثبت مراجع.

(78) الاستثناء الأساسي هو سيرتا التي كُتب نحو نصف شواهد القبور النذرية فيها بالخط البوني الأقدم.

(79) Jongeling and Kerr (2005, 2, 7–8); Kerr (2010, 25–130) الذي يتناول أيضا اللاتينية - البونية. ذكر جيروم Jerome التطور اللغوي في استهلال الكتاب الثاني من شرحه لرسالة بولس إلى أهل غلاطيا.

(80) منها مثلا Jongeling (2008, 103), Hr. Maktar N32 وهو نذر قدمته أختميلكات Ahotmilkat، ابنة بدملقرت Bodmelqart، وزوجة أياسوكتان Iasuktan، ابن ساليديو Salidio، وهو مواطن من المكتريين. أشكر روبرت كير على هذه النقطة والمرجع.

(81) راجع Davies (2000) حول أهمية أسماء الأعلام للهوية، وحول العكس راجع مثلا Van der Spek (2009, 102).

(82) Quinn et al. (2014, 181n14) الذي يقارن القوائم الواردة في Benz (1972) وفي Jongeling (2008).

(83) Ferjaoui (2007, 117). الذي يلاحظ في معبد التوفة في هنشير الهامي ظاهرة أب يحمل (على الأرجح) اسما ليبيا، يعطي ابنه اسما بونيا، وأب يحمل اسما بونيا يعطي ابنه اسما رومانيا.

(84) A. Wilson (2012, 269).

(85) A. Wilson (2012) حول النقوش البونية الجديدة، (Kerr (2010, 16 حول النقوش اللاتينية - البونية.

(86) يجمع RIL نحو 1123 نقشا من المغرب والجزائر وتونس، ويوجد ملحق وفهرس مفيد على الإنترنت للنقوش المنشورة بين العامين 1940 و2012 جمعه رينيه ريبوفا René Rebuffat على الموقع:

https://halshs.archives-ouvertes.fr/halshs-00841800/document,archives-ouvertesHAL.

حول هذه المجموعة من المواد، راجع Kerr (2010, 21–23); Fentress and Wilson (2016, 50–51)، وفيه ثبت مراجع.

(87) ربطت إليزابيث فينتريس وأندرو ويلسن هذا التحليل اللغوي بأدلة أثرية معاصرة على ظهور أنواع مقابر جديدة وروايات أدبية عن حرب ودمار تسبب فيهما أناس من خارج منطقة السيطرة الإمبراطورية، في سيناريو مقنع لغزوات واحتلال من الصحراء خلال العصر القديم المتأخر (Fentress and Wilson 2016، لا سيما ص51-53، حول الأدلة اللغوية الجديدة). للمزيد من الملاحظات العامة حول صعوبة إثبات وجود علاقة بين النصوص الليبية واللهجات الأمازيغية الحديثة، راجع (2010, 21–22).

(88) تقع أقرب توفة في مسلاتة على بعد ثلاثين كيلومترا إلى الداخل من لبدة

(Abd Al-Rahman 1995, 155).

(89) حول الأصول الصورية، راجع Sil. 3.256. حول السوفِيتات، والدليل الوحيد على الإطلاق على وجود السوفِيتات هو ظهور زوج من الكتابة الغامضة المكونة من حرفين على عملات مدينية من العَهد الأغسطسي ((Zucca [2004, 27]). حول التوفة، راجع:
Brecciaroli Taborelli (1983); Taborelli (1992); D'Andrea (2014, 261–63).

(90) حول عدم اهتمام الرومان بشمال أفريقيا خلال الحقبة الجمهورية، راجع Quinn (2004).

(91) Morestin (1980); Brouquier-Reddé et al. (1998).

(92) منها مثلا August. C. Iul. 3.32; C. Iul. imp. 1.7, 1.48, 1.73. حول هذه الفقرات ومثيلاتها، راجع (Weber (2003. لم يكن يوليان المحاوِر الوحيد الذي وصف أوغسطين بأنه «فينيقي» بهذه الطريقة الازدرائية، إذ يصفه سيكوندوس المانوي Secundus the Manichean [نسبة إلى الديانة المانوية] بأنه «بونيكوسي» في رسالة يرجوه فيها أن يقلع عن (الاحتيال) الذي يميز «الشعب البوني»، راجع:

Secundinus, Epistula ad Augustinum, 2–3، قارن August. Contra Secundinum 3.

(93) منها مثلا:

August. C. Iul. imp. 6.6.

(94) Weber (2003, 81).

(95) August. C. Iul. imp. 6.18، قارن C. Iul. 3.32 and C. Iul. imp 1.72 من أجل إشارات مماثلة إلى أن قبريان «بوينوسي».

(96) حول سعف النخيل لدى ماسينيسا، راجع Alexandropoulos (2000, 318, no. 23). حول النخيل لدى بطليموس، راجع (Alexandropoulos (2000, 240–41، وفيه مناقشة مفيدة.

(97) أشكر ماثيو مكارتي على تجميع رسومات هذه العملات لي من قاعدة بياناته الشاملة.

(98) منها مثلا BMCV 26, nos. 68–72. إن تأريخ هذه العملات وسياقها التاريخي الدقيق محل جدل، راجع أخيرا (Miles (2017.

(99) Miles (2017).

الفصل التاسع

(1) (Vine (2010, 41–2. كان فيفيس مفكرا أجنبيا مشهورا في إنجلترا إبان العقد الثالث من القرن السادس عشر ومعلما للأميرة ماري إلى أن اختلف مع والدها بسبب دعمه لوالدتها.

(2) حول مكان الأحداث، راجع ([Twyne (1590, 6–7 [B3v–B4r. حول مجموعة الشخصيات، راجع ODNB. حول التقدير الكبير للكتاب في سياق دراسات عصر النهضة الإنجليزي، راجع (Ferguson (1969. راجع أيضا Kendrick (1950, esp. 105–8) الذي يركز على اهتمام توين بالأدلة المادية، (Vine (2010, 37–43 الذي يذكر أن «الكتاب، في شكله المنشور على الأقل، ربما يؤرَّخ إلى العقد السابع من القرن السادس عشر، لأنه يبدأ بمخاطبة توماس توين بأنه حاليا طالب في أكسفورد» (41).

(3) ([Twyne (1590, 1 [B1r، قارن ص63، 65، 66، وراجع أيضا «شعب بريطانيتنا» (gens nostra Britannica; 3 [B2r])، «شعب بريتانيكا» (gens Britannica; 40)، «شعب بريتانياروم» (gens Britannorum; 127)، «شعب بريتاني» (Britanni nostril; 34)، «هذه جزيرتنا» (haec nostra insula; 52). قارن استخدام العبارة gens Brittaniarum [شعب بريتانياروم] في John of Salisbury's Policraticus (c. 1159)، وحوله راجع (Afanasyev (2012. تُقدَّم الوجبة أخيرا في ص66، ويُستأنَف النقاش في ص72، إذ يتمشى الضيوف بعد العشاء تحت شمس تنحدر إيذانا بالغروب، وبعد تسعين صفحة من الحديث، يغادر الضيوف في آخر لحظة تمكّنهم من الوصول إلى كانتربيري قبل حلول الظلام.

(4) (Twyne (1590, 9, 56–59, 64, 76, 94. يلاحظ كاسبر هيرشي أن المؤرخين القوميين الأوائل «كانوا غالبا يستخدمون التفكير الأسطوري والنقدي معا... وكانوا يستخدمون الطرق عينها عادة لنقد الأسطورة ولخلقها» (Hirschi (2012, 16.

(5) Twyne (1590, 7–9, 15–32, 98–107), with Ferguson (1969, 30–32); Vine (2010, 39).

(6) Twyne (1590, 40).

(7) راجع مثلا (Ferrer Albelda (1996 حول إعادة بناء الماضي القرطاجي لشبه الجزيرة الإيبيرية في كتابة التاريخ الإسباني.

(8) Thacker and Wright (1955).

(9) راجع أمثلة كلاسيكية في Gellner (1983); Hobsbawm (1990); B. Anderson (1991). يقدم (Kidd (1999, 1–5) and Joseph (2004, 95–98 تلخيصات موجزة للمقاربات الحديثة لتعريف النزعة القومية وتسلسلها الزمني وأسبابها. يذهب (Armstrong (1982, 4 إلى أن كوزموبوليتانية عصر التنوير الاستثنائية تجعل التركيز اللاحق على الإثنية والأمة يبدو أكثر جِدة من حقيقته.

(10) Charles-Edwards (2004); Hirschi (2012, esp. 78–103); Ruddick (2013).

(11) اشتهر بنديكت أندرسون بربط ما سماه «ولادة الأمة كجماعة متخيلة» إبان العصر الحديث المبكر باختراع المطبعة - الرأسمالية «الذي مكّن أعدادا متنامية من الناس من التفكير في أنفسهم، وربط أنفسهم بالآخرين، بطرق جديدة تماما» Anderson (1991, 24, 36).

(12) للمزيد حول أفكار الإبادة الجماعية الوسيطة، راجع (2007) Scales، وحول مجموعات الصُوَر النمطية الإثنية التي أنتجت في الأديرة الأوروبية بداية من نحو العام 1000، وتصاعد التنميط الإثني إبان القرن الثاني عشر، راجع (2014) Weeda. وفيما يتعلق بالعصر الحديث المبكر، يلفت هيرشي الانتباه إلى وصف إيرازموس في العام 1517 لكراهية الإنجليز للفرنسيين، والاسكتلنديين للبريطانيين، والألمان للفرنسيين والإسبان (ما دفعه إلى التساؤل: «هل نتخذ كلمة الوطن الطنَّانة سببا مقيتا لأن يسعى كل منا إلى إبادة الآخر؟»)، وإلى القوائم الطويلة بالخصائص القومية الواردة في الكتب المرجعية للكُتاب المسرحيين من القرنين السادس عشر والسابع عشر (Hirschi 2012, 1, 11).

(13) Kidd (1999, 9–33, esp. 30–32).

(14) Kendrick (1950, 3–4).

(15) Kidd (1999, 10).

(16) Joseph. AJ 1.122, with Kidd (1999, 29–30).

(17) Hirschi (2012, 3): «بداية من القرن الثاني عشر فصاعدا، سعى رجال دين ذوو تعليم قانوني ولغوي إلى توفيق إرث روما مع السياسة المعاصرة، وفي أثناء ذلك انبثق خطاب الأمة». قارن Hirschi (2012, 15–16)، وحول نقطة مماثلة حول العالم القديم، راجع Lemche (1991, 152–53).

(18) قارن وصف ريتشارد تاك Richard Tuck لحياة توماس هوبز Thomas Hobbes كسكرتير للورد كافنديش Lord Cavendish، وهي الوظيفة الذي تولاها في العام 1608: «مثل كل الموظفين من نوعه، أمضى وقتا طويلا جالسا في غرف صغيرة ملحقة بغرف كبيرة كان سيده ورجال عظماء آخرون يناقشون فيها شؤون الدولة (أو يثرثرون وحسب)، وسجل أوبري أنه كان خارج العمل يقرأ طبعات في حجم الجيب من النصوص الكلاسيكية التي أنتجتها مطبعة إلسيفير Elzevier الهولندية» (Tuck 1989, 4، نقلا عن كتاب جون أوبري John Aubrey «حياة هوبز» Life of Hobbes).

(19) Vine (2010, 25–26).

(20) Twyne (1590, 14): «ubi de Priamo sermo? ubi de Bruto verbum ullum?, قارن ص76 حول نقطة مماثلة.

(21) Twyne (1590, 15)، قارن ص33 حول معرفة رئيس الدير العميقة بمفردات لوكان Lucan.

(22) Twyne (1590, 43–44): «quae cum vos legitis, amici nonne subit in animum idem quoque olim Britanniae contigisse, ob metallicam scilicet rationem, qua Cornubia, quae vulgo Cornwallia dicitur, abundat?.
يلي ذلك قائمة بالمعادن التي يمكن الحصول عليها من أجزاء أخرى من الجزيرة. راجع أيضا ص56-58، 78. إن الإشارة هنا إلى شرح فيفيس في العام 1552 لكتاب أوغسطين «مدينة الرب»، الملخص في Twyne (1590, 41–43). والاسم كورنوبيا Cornubia نطق لاتيني من العصور الوسطى لاسم كورنوال.

(23) Twyne (1590, 82–83, 134, 144).

(24) Twyne (1590, 56–57); cf. 91.

(25) Twyne (1590, 81, 107–13)، ص110 حول اشتقاق الاسم Carthago [قرطاغو] اعتمادا على Solin. 27.10.

(26) Twyne (1590, 80): «Unde privatim viris barbam abradendi praeterquam in superiore labro consuetudo, nisi ab Babylonijs?

(27) Twyne (1590, 81): «Phoenices primum qui a Babylone progressi ad mare rubrum, inde ad Aegyptum, Aethiopiam, Syriam, Graeciam & Hispaniam pervenerunt: postea in Albionem quae modo Britannia dicitur (si quid ego recte conijcio) penetrarunt”.

(28) Twyne (1590, 41): «Phoenices mercatores dicti sunt: Phoenices rubri, id est, coloribus tincti. Phoenices insidiosi, atque astuti habiti sunt: unde Phoenicum pacta, Phoenicum mores, proverbia emanarunt”.

أشكر بيتا فاولر Peta Fowler على مناقشة هذه الفقرات.

(29) Vine (2010, 22–50) حول دارسي القرن السادس عشر، وراجع Kendrick (1950, 18–33) حول أسلافهم وأعمال التنقيب خلال العصور الوسطى.

(30) Schwyzer (2004, 3–4).

(31) Kendrick (1950, 34–44).

(32) Schwyzer (2004, 31–33).

(33) قارن Kendrick (1950, 42–43) حول التضارب الذي تكشَّف لدى الملوك التيودوريين بشأن صلاتهم بأسطورة الملك آرثر.

(34) Armitage (2000, 29–60). لم يبدأ المصطلح «الإمبراطورية البريطانية» في الإشارة إلى إمبراطورية ما وراء البحار إلا بعد نحو العام 1650 (Vance 2000, 213).

(35) حول مديح الويلزيين «البريطانيين»، راجع

Twyne (1590, 66).

(36) Twyne (1590, 33): “ignotus obscurusque profugus”.

(37) يلفت Vine (2010) الانتباه إلى حكاية مثيرة في النص، يعبر فيها فوش عن أسفه على فقدان مخطوطة غير مثبتة لمحاورة شيشرون «حول الجمهورية» في حريق للدير، ويذهب إلى أنه «يشير على ما يبدو إلى العواقب الوخيمة لحل الأديرة» (43).

(38) Roebuck and Maguire (2010, 42).

(39) راجع Vance (2000) حول التعقيدات والصعوبات المدركة في انتحال بريطانيا مكانة روما، لا سيما روما الإمبراطورية. راجع أيضا:

Hingley (2008, esp. 59–66).

(40) Grey (1763, II, p. 2): February 5, 1673.

(41) راجع أيضا قصيدة المؤلف نفسه في العام 1666 بعنوان «أنوس ميرابيليس» Annus Mirabilis [عام رائع]، وهي احتفاء فظ بهزيمة القائد البريطاني ألبيمارل Albemarle أمام الهولنديين في إحدى المعارك البحرية.

(42) Sammes (1676), A1v. تذكر مادة Sammes [سامس] في ODNB أن البعض رأوا أن تعليمه لا يؤهله لتأليف الكتاب المنشور باسمه. حول العمل نفسه، راجع Parry (1995, 308–23)، وحول سياقاته السياسية، راجع Jonathan Scott (2011, esp. 107–11). يقدم Gerritsen (2012) تلخيصا موجزا مفيدا، يبدي اهتماما خاصا بالصوَر.

(43) Sammes (1676, A3v).

(44) Sammes (1676, 2).

(45) Sammes (1676, 39–41)، حول إثبات طويل ومتأنٍ لهذا التحديد لجزر كاسيتريدس، أيده كامدن أيضا، بالرجوع إلى Strabo 3,5,11. يستشهد سامس أيضا بهيرودوت وسولينوس وديودوروس ويوستاثيوس Eustathius وغيرهم. يوضح Champion (2001, 454) أن هذا التفسير لاسطرابون يتجاهل ما نقله ديودوروس من أن تجارة القصدير في كورنوال كانت تدار محليا، وإن القصدير من كورنوال كان ينقل برا عبر فرنسا (Diod. Sic. 5.22). ربما تكون كاسيتريدس المذكورة بالمصادر القديمة جزر تقع قبالة الساحل الأطلسي لإسبانيا.

(46) Sammes (1676, 41–43)، قارن 1–2, and Bochart (1646, 720)، كما أرجعه في Sammes (1676, 40–41). يذهب سامس في ذلك أبعد من توين الذي افترض أن الاسم Britannia [بريتانيا] قد يكون كلمة فينيقية (هي Pritannia)، راجع Twyne (1590, 16)، لكنه اقترح أيضا اشتقاقها من الكلمة البريطانية brit [بريت]، أي «جزء» (9).

(47) راجع تحديدا Sammes (1676, 48–70)، ص58-59 حول كورنوال، ص109 حول ale [البيرة]. يوجد تلخيص مفيد للحجة ككل في Sammes (1676, 70)، قارن الأسباب المتنوعة لاعتبار الكيمبريين أول الوافدين إلى الجزيرة في ص10.

(48) Sammes (1676, 397).

(49) في رأي سامس، «صور وصيدا» Tyre and Zidon هما «البلد الأصلي» للفينيقيين Sammes (1676, 47). في ص71، يساوي الفينيقيين بالكنعانيين (اتباعا لبوشار).

(50) Sammes (1676, 398)، راجع ص395-402 حول المناقشة الكاملة لاستونهنج. ومع أن سامس يقر، تماما كما فعل توين، بأن الفينيقيين جاءوا إلى بريطانيا عبر أفريقيا، فإن الفينيقيين عموما، في رأي الاثنين، هم المؤسِسون القوميون، وليس القرطاجيين تحديدا، أيا كان الطريق الذي وصلوا من خلاله.

(51) Sammes (1676, A3r and passim). لا يأتي سامس على ذكر توين إلا فيما يتعلق بفكرة البرزخ (25).

(52) Sammes (1676, 1–2). كما أنه يتأمل صراحة، ببصيرة أحيانا، ظاهرة «الأمم» على اتساعها، فيذكر - مثلا - أن «الأمم لا تحصل على أسمائها من أنفسها، بل من الآخرين» (44، راجع أيضا 45).

(53) Sammes (1676, A2v).

(54) Sammes (1676, 2)، هناك أمثلة أخرى كثيرة «للأمة» الفينيقية في النص.

(55) لم يكن الخيار الوحيد بالطبع، إذ يرى روبرت شيرينغهام Robert Sheringham في كتابه «مناقشة أصل العرق الإنجليزي» (De Anglorum gentis origine disceptatio, 1670) «أن السكسونيين واليوتيين والأنغليين قضوا تماما على كل الثقافات الإثنية السابقة في بريطانيا»، وإن كان يسلم باحتمال الأصول الفينيقية للقبائل الجرمانية (Parry 1995, 324).

(56) ammes (1676, 36, 4).

(57) Sammes (1676, 4).

(58) Sammes (1676, 50)، مصدر هذا القول هو بوشار أيضا، مع اختلاف دمث حول الاشتقاق الدقيق للاسم.

(59) Jonathan Scott (2011, xiii)، قارن ص3-4 حول تطور هذا الجانب للدولة البريطانية من القرن السادس عشر إلى القرن الثامن عشر، ص107 حول أهميته لسامس «المَلكي ونصير التجارة والملاحة الذي يقدم وصفة للإمبراطورية البريطانية».

(60) Sammes (1676, A3v).

(61) Sammes (1676, 16)، قارن ص36-37. بتعبير جوناثان اسكوت، «كانت بريطانيا قد أصبحت بالفعل منذ العام 1670 عضوا تابعا ضمن ذلك الجزء الكبير من أوروبا الواقع تحت تأثير فرنسا. وعلى وجه التحديد، يمكن وضع عمل سامس، برعايته رفيعة المستوى، في سياق حملة توماس أوسبورن Thomas Osborne، إيرل دانبي Danby (المتعجرف والأنغليكاني)، التي كانت تستهدف صرف الانتباه عن هذه الحقيقة» (Scott 2011, 108). قارن ص111: «بحلول نهاية العام 1678، كانت علاقة التاج السرية المتواصلة مع فرنسا قد افتضحت، ما أدى إلى أزمة كبيرة».

(62) حول الفينيقيين، راجع Sammes (1676, A3v)، راجع أيضا مثلا ص2، 9، 73، 142. حول بريطانيا، راجع مثلا، ص1-2.

(63) Armitage (2000, 195).

(64) Parry (1995, 325–27).

(65) راجع أيضا Parry (1995, 329). على خلاف توين، أرجع سامس كهنة الدرويد إلى المستعمرين اليونانيين اللاحقين، لكنه يقول إنهم مع ذلك تعلموا الكثير من الشعراء الBarديين الفينيقيين السابقين (Sammes 1676, 99–105).

(66) Champion (2001, 461). يدافع جورج اسميث عن نظرية التجارة الفينيقية مع بريطانيا، وتحديدا مع كورنوال، في كتابه المنشور في العام 1863 بعنوان «كاسيتريدس: تقصي العمليات التجارية للفينيقيين في غرب أوروبا، مع التركيز على تجارة القصدير البريطانية»
The Cassiterides: An Enquiry into the Commercial Operations of the Phoenicians in Western Europe, with Particular Reference to the British Tin Trade.

(67) Journal of the Royal Institution of Cornwall (October 1866): 106, 115.

(68) Journal of the Royal Institution of Cornwall (October 1866): 140–42.
يعود اسميرك إلى هذا الموضوع في العام التالي: «لقد سمعنا جميعا، حتى سئمنا الاستماع، أسماء اسطرابون وديودوروس وغيرهم من الكُتاب الرومان واليونانيين-الرومان الذين أخبرونا عن التجارة الفينيقية والقرطاجية مع بريطانيا في القصدير»
Journal of the Royal Institution of Cornwall [October 1867]: 284.

(69) Journal of the Royal Institution of Cornwall (1907–9): 20–21. 70.

(70) قارن Champion (2001, 460).

(71) Vance (2000, 216–17); Christopher Brooke (2017).

(72) منها مثلا Defoe (1727, 41, 43, 71)، قارن ص75 حول إخفاقات الرومان في هذه المجالات، الاقتباس من ص105.

(73) Defoe (1727, 78).

(74) Defoe (1727, 106).

(75) Defoe (1727, 107)، قارن ص75 التي يشبِّه فيها مصير مستعمرات قرطاجة بعد تدمير المدينة الأم بمصير بعض المستعمرات البريطانية المبكرة في أمريكا. الكثير من الفقرات نفسها مذكورة في Jonathan Scott (2011, 130–31).

(76) مادة هذا الكتاب في معجم ODNB هي traveller and criminal [رحّال ومجرم]، وهي بالغة الأهمية.

(77) (Montagu (1759, 161، قارن ص163 و168، التي يقال فيها إن «الوفاء البوني عادل تماما ... ويمكن رده إلى الرومان».

(78) Montagu (1759, 162–63, 169, 170, 172–73, 179, 198–99).

(79) Montagu (1759, 174).

(80) Gazette national de France (1798): 715.

حول عاطفة «ألبيون الغادرة» في فرنسا، راجع:

Schmidt (1953); Bernal (1987, 341–42); Isaac (2004, 330n38).

راجع أيضا ما نقل في تلك الفترة في Rawlinson (1889, 62); Christopher Brooke (2017) عن الحماس الفرنسي لفكرة اعتبار البريطانيين قرطاجة المهزومة.

(81) Schmidt (1953, 611),

وفيه مراجع.

(82) Butlin and Joll (1984), no. 129,

الموجودة حاليا في متحف National Gallery; no. في Tate Britain; no. 131 و135 وفي متحف Tate Britain. وهناك لوحة لاحقة بعنوان «ديدون توجه تجهيز الأسطول» Dido Directing the Equipment of the Fleet، أو «صباح الإمبراطورية القرطاجية» The Morning of the Carthaginian Empire (1828) (Butlin and Joll 1984, no. 241)، مخزنة حاليا في متحف Tate Britain، مدمرة بالكامل تقريبا، وأربع لوحات أخرى حول موضوعات قرطاجية من العام 1850، هي «خروج الأسطول» The Departure of the Fleet، و«عطارد مرسلا لمعاتبة إينياس» Mercury Sent to Admonish Aeneas، و«زيارة القبر» The Visit to the Tomb (جميعها في متحف Tate Britain)، و«إينياس يحكي قصته لديدون» Aeneas Relating His Story to Dido (مفقودة حاليا).

(83) ثمة لوحة بعنوان «نابليون يعبر جبال الألب» Napoleon Crossing the Alps رسمها جاك لوي دافيد Jacques-Louis David بعد بضعة أشهر من الحدث، تشير صراحة إلى حنبعل الذي كُتب اسمه على صخرة عند قدمي نابليون، ومعه الاسم شارلمان. تبلغ البطولة في الصورة أوجها بإحلال حصان يشبُّ محل بغل نابليون التاريخي.

(84) ظلت قرطاجة تحتفظ بشيء من الاعتبار، فيلاحظ (Vance (2000, 217n9 أن «بنايات ليفربول الكلاسيكية الجديدة تبرز جلية» في لوحة صمويل أوستن Samuel Austin من العام 1826 بعنوان «وصول إينياس إلى بلاط ديدون، ملكة قرطاجة» The Arrival of Aeneas at the Court of Dido, Queen of Carthage، الموجودة حاليا في معرض ووكر للفنون Walker Art Gallery.

(85) Champion (2001, 456).

(86) Champion (2001, 458–59).

(87) Champion (2001, 452); cf. 459.

(88) أشكر أليكس ويلسن Alex Wilson على هذه الملاحظة.

(89) (Rawlinson (2005, 23، والاقتباس مأخوذ من الطبعة الثالثة من العمل. تذكر الطبعة الأولى (1889) للفصل نفسه ببساطة «القدرة الفريدة على الأعمال التجارية» التي يتشارك فيها «عدد صغير من الأمم»، منهم الفينيقيون والإنجليز والهولنديون

(1889, 61). وحدد رولينسن موقع مستعمرة فينيقية على جزر سيلي (1889, 56; 2005, 69–70).

(90) Perrot and Chipiez (1885a, 892): «ceux que l'Angleterre a employés, depuis deux siècles, pour établir et pour maintenir, avec une poignée de soldats et des milliers de vaisseaux, son immense empire colonial… La difference, c'est que Tyr n'a jamais essayé de soumettre et de gouverner les peuples qui habitaient les terres dont elle visitait le côtes… La politique de Tyr était celle que l'Angleterre a suivie là où les circonstances ne l'ont pas, comme dans l'Inde, comme dans l'Afrique australe, menée plus loin qu'elle ne voulait aller.

(91) Perrot and Chipiez (1885b, 2:431).

(92) بحلول العام 1931 كانت طبعة ثالثة قد صدرت من كتاب وادل Waddell «الأصل الفينيقي للبريتونيين والاسكتلنديين والأنغلوسكسونيين» Phoenician Origin of the Britons, Scots and Anglo-Saxons (1924)، ولايزال كتاب دراسي حديث حول الكنعانيين يذكر أن الفينيقيين وصلوا إلى كورنوال (Tubb 1998, 140) على أنها حقيقة. ويذهب أحد الأمثلة الحديثة إلى أن جزيرة ثانيت Thanet في مقاطعة كنت كانت «جزيرة تانيت» Isle of Tanit. راجع:

http://www.caitlingreen. org/2015/04/thanettanit-and-the-phoenicans. html.

(93) Bernal (1987, 337–99); Champion (2001, 462). لم تكن معاداة السامية هي التحيز الوحيد المعضل الوحيد في الاتجاهات نحو قرطاجة، كما يتضح من الصورة الساخرة لمدير مدرسة في القصة القصيرة التي نشرها روديارد كيبلنغ Rudyard Kipling في العام 1917 بعنوان «ريغولوس» Regulus، الذي يصف المدينة لفصله بأنها «مانشستر الزنجية التي تخلى عنها الله». أشكر دينيس فيني على المرجع.

(94) Papadopoulos (2005, 130).

(95) Leerssen (1986, 95).

(96) Cullingford (1996, 223–24).

(97) Cullingford (1996, 223). كان كتاب اسبنسر «رأي في دولة أيرلندا الحالية» View of the Present State of Ireland (كُتب في العام 1596، ونُشر في العام 1633) نقديا تماما.

(98) Kidd (1994, 1199–200); Cullingford (1996); Lennon (2004, 71–72),
ويذكر المؤلف الأخير أن سيتين Céitinn لم يقبل الموثوقية التاريخية للحكايات القديمة.

(99) O'Flaherty (1685; 1793), with Lennon (2004, 74–80)
الذي يؤكد هنا - مرة أخرى - أن أوفلايثبيرتاي، شأنه شأن سيتين، لم يقدم الأساطير على أنها حقيقة تاريخية حرفية.

(100) Lennon (2004, 77). استمد العمل اسمه من وصف بلوطرخس لجزيرة تقع على مسافة خمسة أيام إبحار غرب بريطانيا، حددها بعض معاصري أوفلايثبيرتاي بدلا من ذلك على أنها أمريكا.

(101) O'Flaherty (1793, 2:83).

(102) Lennon (2004, 62–71).

(103) Leerssen (1996, 288).

(104) Hayton (2012, 27–28).

(105) Hayton (2012, 25).

(106) حول فالانسي، راجع (Vance (1981, 226–27); Leerssen (1986, 99–100، ثم راجع المرجع الشامل (O'Halloran (1995.

(107) Vallancey (1772, iii).

(108) Vallancey (1772, 1, ix).

(109) Vallancey (1773, iii).

(110) راجع النقد المعاصر لهذه «البلبلة الأدبية» في:

O'Halloran (1995, 168–69).

(111) Vallancey (1786, e.g., 11, 58, 60, 244, 252).

(112) راجع رواية لطيفة لموقف فالانسي المرن من هذه النقطة في (Petrie (1845, 12–30.

(113) Vallancey (1786, x).

(114) Vallancey (1772, viii).

(115) Vallancey (1772, vii).

(116) حول هشاشة العلاقات بين المفكرين الأنغلو-أيرلنديين والأيرلنديين، راجع O'Halloran (1995, 167–73) الذي يشير إلى تحول مصالح فالانسي السياسية مع الوقت «بعيدا عن أيرلندا ونحو فلك الدارسين البريطانيين في شركة الهند الشرقية» (173). يتأثر عمل فالانسي أيضا بكل من بوشار واستوكلي، لكنه يخرج عن كليهما بحماس، لا سيما عندما يمكنه تصحيحهما من مصادر أيرلندية.

(117) Leerssen (1986, 95–96).

(118) Vallancey (1772, 3).

(119) O'Halloran (1995, 165),

الذي يذكر أن ثمة إشارات أخرى إلى القرطاجيين في عمله أقل تعاطفا معهم.

(120) Parsons (1795, 138).

(121) Parsons (1795, 139),

قارن الانتقادات الموجهة إلى فالانسي باعتباره متطرفا في ص147، مع أن حجته حول بلاوتوس تستند أساسا إلى عمل بلاوتوس نفسه.

(122) Parsons (1795, 158).

(123) Parsons (1795, 113–19).

(124) Parsons (1795, 116, 119–25).

(125) Charlotte Brooke (2009, 27n, 158n)

حول بروك، راجع (Leerssen (1996, 363–64.

(126) Charlotte Brooke (2009, vii). تنظر بروك إلى دورها على أنها وسيط بين» «البلدين، وتطلعت إلى تحسين العلاقات بين الأيرلنديين والأنغلو-أيرلنديين والإنجليز (Ní Mhunghaile 2009, xxxvii).

(127) Owenson ([1806] 1999, 88 107, 143); cf. 21n, 41n, 89n.

(128) تناقش أوينسون شخصياتها حول هذه النقطة، فعندما يربط كاهن العائلة عادة العويل الأيرلندية باليونانيين، تشير حاشية إلى أنها تعود إلى أبعد من ذلك، إلى «عويل

داوود على صديق روحه، والصرخة التي دوت على ديدون الفينيقية»
(Owenson [1806] 1999, 183).

(129) Campbell (1988, 63).
تشير مادتها في ODNB إلى أنها أصبحت لاحقا أول كاتبة تحصل على معاش تقاعدي من الحكومة البريطانية.

(130) Owenson ([1806] 1999, 250).

(131) Owenson ([1806] 1999, 191).

(132) Leerssen (1986, 102)، وراجع أيضا ص103-108 حول أتباع فالانسي، لا سيما السير ويليام بيثام (Sir William Betham; 1779–1853).

(133) Don Juan (1819–24), canto 8, stanzas 23–24.

(134) Dunlop (1922, 9).

(135) Dunlop (1922, 8).

خاتمة

(1) Brubaker and Cooper (2000, 6).

(2) يؤرِّخ Rouse (1995) and Brooks (2011) هذا التطور إلى القرن السابع عشر أو الثامن عشر في المجتمعات الأوروبية، وإن كان Taylor (1989) يذهب إلى أننا يمكن أن نرصد انتقالا نحو هذا التصور للذات إبان العصر القديم المتأخر. راجع نقدا مثيرا للنماذج الغربية المعاصرة للهوية في Spivak (1988).

(3) Rouse (1995, 360)، قارن ص361-362 التي يضيف فيها أن ظهور الفكرة الحديثة عن الهويات الجماعية يصرف الناس «عن الانتباه إلى موقعهم ضمن البنية الطبقية، [ومن خلال] إعطاء الأولوية لقضايا الإجحاف والحرمان من الحقوق السياسية، يصرف الانتباه عن مسائل اللامساواة المادية أو يحجب عمليات الاستغلال بجعل اللامساواة تبدو وكأنها تقوم في المقام الأول على اتجاهات ومشاعر مغلوطة».

(4) James Scott (2009, x, 244).

(5) James Scott (2009, 36).

(6) راجع نخبة من الآراء في
Sadan (2010); Chatterjee (2011); Dove et al. (2011).

(7) قارن James Scott (2009, x, 9).

(8) James Scott (2009, 219).

(9) James Scott (2009, 24). حول اتخاذ الأنساب في الثقافات الشفهية «مواثيق للمؤسسات الاجتماعية الحالية، وليس سجلات تاريخية أمينة للأزمنة الماضية»، راجع Goody and Watt (1963, 310). توجد تأملات مفيدة للاستخدامات الفعلية في مقابل الاستخدامات الممكنة لمعرفة القراءة والكتابة في حكم الدول المدينية اليونانية في Thomas (1992, 128–32).

(10) Weber (1979).

(11) L. Thompson (1971). ساءت سمعة هذه المبادرة لأشياء، ليس أقلها، مشاركة السيدة النرويجية أم مطربة فرقة آبا Abba آني فريد لينغستاد Anni-Frid Lyngstad.

(12) Joyce (2000, 244–59)، والترجمة الإنجليزية التي أنجزها كونر دين Conor

Deane ص108-126، التي أُخذ منها النص المذكور هنا بتصرف طفيف.

(13) Joyce (2000, 108).

(14) Cullingford (2000, 222).

(15) Joyce (2000, 110).

(16) Joyce (2000, 123).

أخبرتني كاثرين مولين أن إحدى استراتيجيات جويس الأساسية للسخرية من النزعة القومية كانت لفت الانتباه إلى التداخلات الخرقاء بين تنويعات اللغتين الإنجليزية والأيرلندية.

(17) Joyce (2000, 116) راجع ص115 حول نقد محدد للنزعة القومية البلهاء المرتبطة بالدين الكاثوليكي. حول الالتباسات في المحاضرة، راجع Cullingford (2000) الذي يفسر موقف جويس في المحاضرة، على خلاف ذلك، بأنه «شبه استعماري». تذكر كاثرين مولين أن «النبرة القومية في محاضرة جويس كانت- جزئيا- تستهدف كسب تعاطف جمهوره من الوحدويين التريستيين» (Mullin 2011, 37).

(18) Joyce (2000, 113).

(19) Joyce (2000, 118).

(20) Joyce (2000, 125).

(21) Joyce (2000, 115).

(22) Joyce (2000, 121).

(23) حول تقويض الأصول الفينيقية لأيرلندا لهويتها الكاثوليكية في المحاضرة، راجع:
Cullingford (2000, 221–22).

(24) Joyce (2000, 125).

(25) Cullingford (2000, 232–33)، قارن ص37-236 حول رواية يوليسيس وفيها «يقدم الفينيقيون، أولئك البحَّارة الأسطوريون على طول هوامش البحر الأبيض المتوسط والمحيط الأطلسي، خريطة أسطورية للطريق إلى الهجين الإثني». راجع Cullingford (1996, 227) الأكثر إيجازا.

(26) Heaney (2002, 23).

(27) Cullingford (1996, 227–36).

(28) Vendler (1998, 45).

(29) Heaney (1975, 32–34).

(30) McGuinness (1988, 17). يناقش Gleitman (1997) إعادة القراءة «ما بعد الحداثية» للتاريخ الأيرلندي لدى فرنك ماكغينس في سياق إعادة قراءة معاصريه، ومنهم فريل.

(31) McGuinness (1988, 57, 11).

(32) McGuinness (1988, 70).


Withe

ببليوغرافيا


Withe

Abd Al-Rahman, Ahmed Said. 1995. «Latest Tomb Findings at Leptis Magna and in the Vicinity.« Libya Antiqua, n.s., 1: 154–55.

Acquaro, Enrico. 1971. I rasoi punici. Rome: Consiglio nazionale delle ricerche.

———. 1983.«L'espansione fenicia in Africa." In Fenici e Arabi nel Mediterraneo: Roma, 12–13 ottobre 1982, 23–61. Rome: Accademia nazionale dei Lincei.

———. 1989. "Il tofet di Tharros: Note di lettura." In Riti funerari e di olocausto nella Sardegna fenicia e punica, 13–22. Cagliari: Edizioni della Torre.

———. 2002. "Il tofet santuario comunitario." In Otto Eissfeldt: Molk als Opferbegriff imPunischen und Hebräischen und das Ende des Gottes Moloch. Molch como concepto del sacrificio púnico y hebreo y el final del Dios Moloch, edited by Carlos González Wagner and Luis Alberto Ruiz Cabrero, 87–92. Madrid: Centro de estudios fenicios y púnicos, Universidad Complutense de Madrid.

Adams, J. N. 2003. Bilingualism and the Latin Language. Cambridge: Cambridge University Press.

Adam-Veleni, Polyxeni, and Evangelia Stefani. 2012. Greeks and Phoenicians at the Mediterranean Crossroads. Thessaloniki: Archaeological Museum of Thessaloniki.

Afanasyev, Ilya. 2012. "'In gente britanniarum, sicut quaedam nostratum testatur historia . . .': National Identity and Perceptions of the Past in John of Salisbury's Policraticus." Journal of Medieval History 38 (3): 278–94.

Agelarakis, Anagnostis, Athanasia Kanta, and Nikolaos Stampolidis. 1998. "The Osseous Record in the Western Necropolis of Amathus: An Archeo-Anthropological Investigation." In Eastern Mediterranean: Cyprus-Dodecanese-Crete 16th-6th Cent. B.C., edited by Vassos Karageorghis and Nikolaos Stampolidis, 217–32. Athens: University of Crete.

Alexandropoulos, Jacques. 2000. Les monnaies de l'Afrique antique: 400 av. J. C. 40 ap. J.C. Toulouse: Presses universitaires du Mirail.

Álvarez Martí-Aguilar, Manuel. 2014. "Hijos de Melqart: Justino (44.5) y la Koiné Tiria entre los siglos IV y III A.C." Archivo español de arqueología 87: 21–40.

Amadasi Guzzo, Maria Giulia. 1973. "Le iscrizioni puniche." In Missione archeologica italiana a Malta: Rapporto preliminare della campagna 1970, edited by Michelangelo Cagiano de Azevedo, Caterina Caprino, and Antonia Ciasca, 87–94. Rome: Consiglio nazionale delle ricerche.

———. 1993. "Osservazioni sulle stele iscritte di Tiro." Rivista di studi fenici 21: 157–63.

———. 1997. Rʿš Mlqrt: Les élus de Melqart?" Antiquités africaines 33: 81–85.

———. 2002. "Le iscrizioni dei tofet: Osservazioni sulle espressioni d'offerta." In OttoEissfeldt: Molk als Opferbegriff im Punischen und Hebräischen und das Ende desGottes Moloch. Molch como concepto del sacrificio púnico y hebreo y el final del dios Moloch, edited by Carlos González Wagner and Luis Alberto Ruiz Cabrero93– 119. Madrid: Centro de estudios fenicios y púnicos, Universidad Complutense de Madrid.

Amadasi Guzzo, Maria Giulia. 2007–8. "Il tofet: Osservazioni di un'epigrafista." InSepolti

tra i vivi: Buried among the Living; Evidenza ed interpretazione di contestifunerari in abitato; Roma, 26–29 aprile 2006 [= Scienze dell'antichità: Storia archeologia antropologia 14 (1)], edited by Gilda Bartoloni and M. Gilda Benedettini, 347–Rome: Universita degli Studi di Roma "La Sapienza."

———. 2010. "Astarte a Malta: Il santuario di Tas Silġ." In El Carambolo: 50 años de un tesoro, edited by Maria Luisa de la Bandera Romera and Eduardo Ferrer Albelda, 465–89. Seville: Universidad de Sevilla.

———. 2012a. "Ancora sull'espressione 'Figlio di Tiro' in Fenicio." Rivista di studi fenici (1): 107–14.

———. 2012b. "Ancora sull'espressione 'Figlio di Tiro': Nota a Rivista di studi fenici 40, 2012, pp. 107–114." Rivista di studi fenici 40 (2): 305–8.

———. 2013. "Re dei Sidonii?' " In Ritual, Religion, and Reason: Studies in the Ancient World in Honour of Paolo Xella, edited by Oswald Loretz, Sergio Ribichini, Wilfred G. E. Watson, and José Ángel Zamora López, 257–65. Münster: tion phénicienne et punique: Manuel de recherche, edited by Véronique Krings, 185–92. Leiden: Brill.

Amadasi Guzzo, Maria Giulia, and M. P. Rossignani. 2002. "Le iscrizioni bilingui e gli 'Agyiei' di Malta." In Da Pyrgi a Mozia: Studi sull'archeologia del Mediterraneo in memoria di Antonia Ciasca [= Vicino Oriente 3 (1)], edited by Maria Giulia Amadasi Guzzo, Mario Liverani, and Paolo Matthiae, 5–28. Rome: Università degli Studi di Roma "La Sapienza."

Amadasi Guzzo, Maria Giulia, and Paolo Xella. 2005. "Eshmun-Melqart in una nuova iscrizione fenicia di Ibiza." Studi epigrafici e linguistici 22: 47–57.

Amadasi Guzzo, Maria Giulia, and José Ángel Zamora López. 2013. "The Epigraphy of the Tophet." In The Tophet in the Phoenician Mediterranean [= Studi epigrafici e linguistici 29–30 (2012–13)], edited by Paolo Xella, 159–92. Verona: Essedue.

Amadasi Guzzo, Maria Giulia, and José Ángel Zamora Lopez. 2016. "L'archivio fenicio di Idalion: stato delle ricerche." Semitica et Classica 9: 187–93.

Ameling, Walter. 1990. "Koinon Τῶν Σιδωνίων." Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik 81: 189–99.

———. 2013. "Carthage." In The Oxford Handbook of the State in the Ancient Near East and Mediterranean, edited by Walter Scheidel and Peter Fibiger Bang, 361–82. Oxford: Oxford University Press.

Amitay, Ory. 2008. "Why Did Alexander the Great Besiege Tyre?" Athenaeum 96 (1): 91–102.

———. 2011. Procopius of Caesarea and the Girgashite Diaspora." Journal for the Study of the Pseudepigrapha 20 (4): 257–76.

Amselle, Jean-Loup. 1998. Mestizo Logics: Anthropology of Identity in Africa and Elsewhere. Translated by Claudia Royal. Stanford, CA: Stanford University Press.

Anderson, Benedict. 1991. Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism. Rev. ed. London: Verso.

Anderson, Perry. 2010. “Sinomania.” London Review of Books, January 28, 3–6.

Anderson, William P. 1990. “The Beginnings of Phoenician Pottery: Vessel Shape, Style, and Ceramic Technology in the Early Phases of the Phoenician Iron Age.”Bulletin of the American Schools of Oriental Research 279: 35–54.

Andrade, Nathanael J. 2013. Syrian Identity in the Greco-Roman World. Cambridge: Cambridge University Press.

Anello, Pietrina. 1986. “Il trattato del 405/4 a.c. e la formazione della “Eparchia” punica di Sicilia.” Kokalos 32: 115–79.

Antonaccio, Carla M. 2005. “Excavating Colonization.” In Ancient Colonizations: Analogy, Similarity and Difference, edited by Henry Hurst and Sarah Owen, 97–113. London: Duckworth.

———. 2010. “(Re)defining Ethnicity: Culture, Material Culture, and Identity.” In Material Culture and Social Identities in the Ancient World, edited by Shelley Hales and Tamar Hodos, 32–53. Cambridge: Cambridge University Press.

Ardeleanu, Stefan. 2015. “Vom Jugurtha qui a réussi zum Zivilisationendialog Ben Alis: Die Rolle der Antike in der Reprasentation Tunesischer Autokraten nach 1956.” Thersites 1: 203–48. http://www.thersites.uni-mainz.de/index.php/thr/ article/view/11.

Arena, Renato. 1996. Iscrizioni greche arcaiche di Sicilia e Magna Grecia. Vol. 1, Iscrizioni di Megara Iblea e Selinunte. Pisa: Edizioni dell’Orso.

Armitage, David. 2000. The Ideological Origins of the British Empire. Cambridge: cambridge University Press.

Armstrong, John. 1982. Nations before Nationalism. Chapel Hill: University of North Carolina Press.

Asheri, David, Alan B. Lloyd, and Aldo Corcella. 2007. A Commentary on Herodotus Books I–IV. Oxford: Oxford University Press.

Astour, Michael C. 1965. “The Origins of the Terms Canaan, Phoenician and Purple.” Journal of Near Eastern Studies 24: 346–50.

Attridge, Harold W., and Robert A. Oden. 1981. Philo of Byblos, the Phoenician History: Introduction, Critical Text, Translation. Washington DC: Catholic Bibilical Association of America.

Aubet, Maria Eugenia. 2001. The Phoenicians and the West: Politics, Colonies and Trade. 2nd ed. Cambridge: Cambridge University Press.

———. 2006. “On the Organisation of the Phoenician Colonial System in Iberia.” In Debating Orientalism: Multidisciplinary Approaches to Change in the Ancient Mediterranean, edited by Corinna Riva and Nicholas C. Vella, 94–109. London: Equinox.

———. 2009. “Tiro y las colonias fenicias de Occidente. 3rd ed. Barcelona: Bellaterra.

Aubet-Semmler, Maria Eugenia, and Laura Trelliso Carreño. 2015. “Pratiques funéraires à l’âge du Fer II au Liban: La nécropole de Tyr Al-Bass.” Archaeology and History in the Lebanon 40–41: 118–34.

Austin, Michel M. 2006. The Hellenistic World from Alexander to the Roman Conquest:

A Selection of Ancient Sources in Translation. 2nd ed. Cambridge: Cambridge University Press.

Babelon, Ernest. 1888. Manuel d'archéologie orientale: Chaldée, Assyrie, Perse, Syrie, Judée, Phénicie, Carthage. Paris: Maison Quantin.

Bäbler, Balbina. 1998. Fleissige Thrakerinnen und wehrhafte Skythen: Nichtgriechen im klassischen Athen und ihre archäologische Hinterlassenschaft. Stuttgart: Teubner.

Badre, Leila. 2015. "A Phoenician Sanctuary at Tyre." BAAL 10: 59–82.

Bagg, Ariel M. 2011. Die Assyrer und das Westland: Studien zur Historischen Geographie undHerrschaftspraxis in der Levante im 1. Jt. v. u. Z. Leuven: Peeters.

Bagnall, Roger S. 1976. "The Administration of the Ptolemaic Possessions outside Egypt." Leiden: Brill.

Bagnall, Roger S., and Peter S. Derow. 2004. The Hellenistic Period: Historical Sources inTranslation. 2nd ed. Oxford: Blackwell.

Barceló, Pedro. 1994. "The Perception of Carthage in Classical Greek Historiography." Acta Classica 37: 1–14.

Barr, James. 1974. "Philo of Byblos and His 'Phoenician History.'" Bulletin of the JohnRylands Library 57 (1): 17–68.

Barreca, Ferruccio. 1966. "L'esplorazione topgrafica della regione Sulcitana." In MonteSirai III: Rapporto preliminare della missione archaeologica dell'Università di Roma e della Soprintendenza alle Antichità di Cagliari, 133–70. Rome: Centro di studi semitici, Istituto di studi del Vincino Oriente, Università di Roma.

Barth, Fredrik. 1969. "Introduction." In Ethnic Groups and Boundaries: The Social Organisation of Ethnic Difference, edited by Fredrik Barth, 9–38. Boston: Little, Brown.

Bartoloni, Piero. 1976. Le stele arcaiche del Tofet di Cartagine. Rome: Consiglio nazionale delle ricerche.

———. 1986. Le stele di Sulcis. Rome: Consiglio nazionale delle ricerche.

———. 1993. Considerazioni sul 'tofet' di Tiro." Rivista di studi fenici 21: 153–56.

Baslez, Marie Françoise. 1987. "Le rôle et la place des phéniciens dans la vie économique des ports de l'E´gée." In Phoenicia and the East Mediterranean in the First Millennium B.C., edited by Edward Lipiński, 267–85. Leuven: Peeters.

———. 1988. "Les communautés d'orientaux dans la cité grecque: Formes de sociabilité et modeles associatifs." In L'étranger dans le monde grec, edited by Raoul Lonis, 139–58. Nancy: Presses universitaires de Nancy.

———. 2013. "Les associations à Délos: Depuis les débuts de l'indépendance (fin du IVe siècle) à la période de la colonie athénienne (milieu du IIe siècle)." In Groupes etassociations dans les cités grecques (IIIe siècle av. J.C.–IIe siècle ap. J.C.): Actes de la table ronde de Paris, INHA, 19–20 Juin 2009, edited by Pierre Fröhlich and Patrice Hamon, 227–49. Geneva: Librairie Droz.

Baslez, Marie Françoise, and Françoise Briquel-Chatonnet. 1991a. "De l'oral `a l'écrit: Le bilinguisme des phéniciens en Grèce." In Phoinikeia grammata: Lire et écrire

enMéditerranée; Actes du Colloque de Liège, 15–18 Novembre 1989, edited by Claude Baurain, Corinne Bonnet and Véronique Krings, 371–86. Namur: Société des études classiques.

———. 1991b. "Un exemple d'intégration phénicienne au monde grec: Les Sidoniens au Pirée à la fin du IVe siècle." In Atti del II Congresso internazionale di studi fenici e punici. Roma, 9–14 Novembre 1987, edited by Enrico Acquaro, 229–40. Rome: Consiglio nazionale delle ricerche.

Batty, Roger. 2000. "Mela's Phoenician Geography." Journal of Roman Studies 90: 70–94.

Baumgarten, Albert I. 1981. The Phoenician History of Philo of Byblos: A Commentary. Leiden: Brill.

Baurain, Claude. 1986. "Portées chronologique et géographique du terme 'phénicien.' " In Religio Phoenicia, edited by Corinne Bonnet, Edward Lipiński, and Patrick Marchetti, 7–28. Namur: Société des études classiques.

———. 1992. "La place des littératures grecque et punique dans les bibliothèques de Carthage." L'antiquité classique 61: 158–77.

Bechtold, Babette. 2007. "Alcune osservazioni sui rapporti commerciali fra Cartagine, la Sicilia occidentale e la campania (IV-metà del II sec. a.c.)." Bulletin Antieke Beschaving 82 (1): 51–76.

———. 2008. Observations on the Amphora Repertoire of Middle Punic Carthage [= Carthage Studies 2]. Ghent: Ghent University.

———. 2013. "Distribution Patterns of Western Greek and Punic Sardinian Amphorae in the Carthaginian Sphere of Influence (6th–3rd century BCE)." Carthage Studies 7: 43–119.

Bechtold, Babette, and Roald Docter. 2010. "Transport Amphorae from Punic Carthage: An Overview." In Motya and the Phoenician Ceramic Repertoire between the Levant and the West 9th–6th Century BC: Proceedings of the International Conference Held in Rome, 26 February 2010, edited by Lorenzo Nigro, 85–116. Rome: Missione archelogica a Mozia.

Beekes, Robert S. P. 2004. "Kadmos and Europa, and the Phoenicians." Kadmos 43: 167–84.

Bekker, Immanuel. 1814. Anecdota graeca. Berlin: G. C. Nauckium.

Belkahia, Souraya. 1994. "Les structures politiques préromaines dans les cités de la future byzacène." In L'Africa romana: Atti del X Convegno di studio, Oristano, 11–13 Dicembre 1992, edited by Attilio Mastino and Paula Ruggieri, 1071–92. Sassari: Editrice archivio fotografico sardo.

Belkahia, Souraya, and Ginette Di Vita-Évrard. 1995. "Magistratures autochtones dans les cités pérégrines de l'Afrique proconsulaire." In Monuments funéraires: Institutions autochtones en Afrique du Nord antique et médiévale; 6e Colloque international sur l'histoire et l'archéologie de l'Afrique du Nord, Pau, 1993, edited by Pol Trousset, 255–74. Paris: Éditions du CTHS.

Belmonte, Juan Antonio. 2003. Cuatro estudios sobre los dominios territoriales de las ciudades-estado fenicias. Barcelona: Edicions Bellaterra.

Ben Abed, Aicha, and Jean-Jacques Aillagon. 1995. Carthage: L’histoire, sa trace et son echo; Les Musées de la ville de Paris, Musée du Petit Palais, 9 mars–2 juillet 1995. Paris: Paris-Musées.

Bénabou, Marcel. 1976. La résistence africaine à la romanisation. Paris: François Maspero.

———. 1982. “Les survivances preromaines en Afrique romaine.” In L’Afrique romaine:Les conferences Vanier 1980 / Roman Africa: The Vanier Lectures 1980, edited byColin Wells, 13–27. Ottowa: Éditions de l’Université d’Ottowa.

Bendall, Lisa. Forthcoming. Reading Linear B, Part I. Cambridge: Cambridge University Press.

Bénichou-Safar, Hélène. 1982. Les tombes puniques de Carthage: Topographie, structures, inscriptions et rites funéraires. Paris: Éditions du Centre national de la recherche scientifique.

Bénichou-Safar, Hélène. 2004. Le tophet de Salammbô à Carthage: Essai de reconstitution. Rome: École française de Rome.

Bénichou-Safar, Hélène. 2010. “Les inscriptions puniques du sanctuaire de Sousse.” Semitica et classica 3: 99–123.

———. 2012a. “Le statut de l’enfant punique et les objets funéraires.” In L’enfant et la mort dans l’antiquité III: Le matériel associé aux tombes d’enfants; Actes de la table ronde international organisée à la Maison des sciences de l’homme et de laMéditerranée d’Aix-en-Provence, 20–22 janvier 2011, edited by Antoine Hermary and Céline Dubois, 263–72. Arles: Editions Errance Aix-en-Provence: Centre Camille Jullian.

———. 2012b. “Le vase ‘De Sidon’ et le symbolisme du palmier.” Semitica et classica 5: 97–117.

Benz, Frank L. 1972. Personal Names in the Phoenician and Punic Inscriptions: A Catalog, Grammatical Study and Glossary of Elements. Rome: Biblical Institute Press.

Berges, Dietrich. 1997. “Die Tonsiegel aus dem Karthagischen Tempelarchiv.” In Karthago II, edited by Friedrich Rakob, 10–214. Mainz am Rhein: Philipp von Zabern.
Bernal, Martin. 1987. Black Athena: The Afroasiatic Roots of Classical Civilization. London: Free Association Books.

———. 2005a. “I Melqart di Sardò.” In Il Mediterraneo di Herakles: Atti del Convegno di studi, 26–28 marzo 2004, Sassari-Oristano, Italia, edited by Paolo Bernardini and Raimondo Zucca, 125–43. Rome: Carocci.

———. 2005b. “Per una rilettura del santuario tofet—I: Il caso di Mozia.” Sardinia, Corsica et Baleares antiquae 3: 55–70.

———. 2008. “La morte consacrata: Spazi, rituali e ideologia nella necropolis e nel tofet di Sulky fenicia e punica.” In Saturnia Tellus: Definizioni dello spazio consacrato in ambiente etrusco, italico, fenicio-punico, iberico e celtico; Atti del convegno internazionale

svoltosi a Roma dal 10 al 12 novembre 2004, edited by Xavier Dupré Raventós, Sergio Ribichini, and Stéphane Verger, 637–58. Rome: Consiglio nazionale delle ricerche.

———. 2013. "Organised Settlements and Cult Places in the Phoenician Western Expansion between the 9th and 7th Centuries BCE: A Reflection on the Tophet." In The Tophet in the Phoenician Mediterranean [= Studi epigrafici e linguistici 29–30 (2012–13)], edited by Paolo Xella, 1–22. Verona: Essedue.Bernardini, Paolo, and Raimondo Zucca. 2005. Il Mediterraneo di Herakles: Studi e ricerche. Rome: Carocci.

Bertha, Csilla. 2006. "Brian Friel as Postcolonial Playwright." In The Cambridge Companion to Brian Friel, edited by Anthony Roche, 154–65. Cambridge: Cambridge University Press.

Berthier, André, and René Charlier. 1955. Le sanctuaire punique d'El-Hofra à Constantine. Paris: Arts et métiers graphiques.

Bertrandy, François. 1993. "Les représentations du 'signe de Tanit' sur les stèles votives de Constantine: IIIème–Ier siècles avant J.C." Rivista di studi fenici 21 (1): 3–28.

Bertrandy, François, and Maurice Sznycer. 1987. Les stèles puniques de Constantine. Paris: Ministère de la culture et de la communication, Éditions de la Réunion des musées nationaux.

Bierschenk, Thomas. 1988. "Religion and Political Structure: Remarks on Ibadism inOman and the Mzab (Algeria)." Studia Islamica 68: 107–27.

Bikai, Patricia M. 1978. "The Late Phoenician Pottery Complex and Chronology."

Bulletin of the American Schools of Oriental Research 229: 47–56.

Billigmeier, Jon C. 1977. "Origin of the Greek Word Phoinix." Talanta 8–9: 1–4.isi, Anna Maria. 1967. Le stele puniche. Rome: Istituto di studi del Vicino Oriente, Università di Roma.

———. 1971. "Un naiskos tardo-fenicio del Museo di Beyrut e il problema dell'origine dei cippi egittizzanti nel mondo punico." Antiquités africaines 5: 15–38.

———. 1990. Le terrecotte figurate fenicie e puniche in Italia. Rome: Libreria dello stato, Istituto poligrafico, e Zecca dello stato.

Bispham, Edward. 2013. "The 'Hellenistics of Death' in Adriatic Central Italy." In The Hellenistic West: Rethinking the Ancient Mediterranean, edited by Jonathan R. W. Prag and Josephine Crawley Quinn, 44–78. Cambridge: Cambridge University Press.

Bloch-Smith, Elizabeth. 1992. Judahite Burial Practices and Beliefs about the Dead. Sheffield: JSOT.

Boardman, John. 2006. "Early Euboean Settlements in the Carthage Area." Oxford Journal of Archaeology 25 (2): 195–200.

Bochart, Samuel. 1646. Geographiæ sacra seu Phaleg et Canaan. Caen: P. Cardonelli. Bohak, Gideon. 2005. "Ethnic Portraits in Greco-Roman Literature." In Cultural

Borrowings and Ethnic Appropriations in Antiquity, edited by Erich S. Gruen, 207– 37. Stuttgart: Franz Steiner.

Boksmati, Nadine. 2009. "Space and Identity in Hellenistic Beirut." In Inside the City

in the Greek World: Studies of Urbanism from the Bronze Age to the Hellenistic Period, edited by Sara Owen and Laura Preston, 131–40. Oxford: Oxbow.

Bondì, Sandro Filippo. 1972. Le stele di Monte Sirai. Rome: Consiglio nazionale delle ricerche.

———. 1978. "Note sull'economia fenicia—I: Impresa privata e ruolo dello stato." Egitto e Vicino Oriente 1: 139–49.

———. 1979. "Per una riconsiderazione del tofet." Egitto e cicino oriente 2: 139–50.

———. 1980. "Nuove stele da Monte Sirai." Rivista di studi fenici 8: 51–70.

———. 1990. "I fenici in Erodoto." In Hérodote et les peuples non grecs, edited by Walter Burkert, Giuseppe Nenci, and Olivier Reverdin, 255–300. Geneva: Fondation Hardt.

———. 1995. "Il tofet di Monte Sirai." In Carbonia e il Sulcis, edited by Vincenzo Santoni, 225–38. Oristano: S'Alvure.

———. 1996. "Aspetti delle relazioni tra la Fenicia e le colonie d'occidente in età persiana." Transeuphratène 12: 73–83.

———. 2006. "Obiettivi e modalità dell'azione militare di Cartagine in Sicilia." In Guerra e pace in Sicilia e nel Mediterraneo antico (VIII–III sec. a.c.): Arte, prassi e teoria della pace e della guerra, edited by Maria Adelaide Vaggioli, 131–38. Pisa: Edizioni della Normale.

———. 2008. "Frontières culturelles et frontières administratives dans le monde phénicien d'occident." Transeuphratène 35: 71–81.

———. 2014. "Phoenicity, Punicities." In The Punic Mediterranean: Identities and Identification from Phoenician Settlement to Roman Rule, edited by JosephineCrawleyQuinn and Nicholas C. Vella, 58–68. Cambridge: Cambridge University Press.

Bondì, Sandro Filippo, Massimo Botto, Giuseppe Garbati, and Ida Oggiano. 2009. Fenici e cartaginesi: Una civiltà mediterranea. Rome: Istituto poligrafico e Zecca dello stato, Libreria dello stato.

Bonfante, Giuliano. 1941. "The Name of the Phoenicians." Classical Philology 36: 1–20.

Bonnet, Corinne. 1986. "Le culte de Melqart a Carthage: Un cas de conservatisme religieux." In Religio Phoenicia, edited by Corinne Bonnet, Edward Lipiński, and Patrick Marchetti, 209–22. Namur: Société des études classiques.

———. 1988. Melqart: Cultes et mythes de l'Héraclès tyrien en Méditerranée. Leuven: Peeters; Namur: Presses universitaires de Namur.

———. 1996. Astarte: Dossier documentaire et perspectives historiques. Rome: Consiglio nazionale delle ricerche.

———. 1997. "Melqart." In Lexicon iconographicum mythologiae classicae, 830–34. Zurich: Artemis and Winkler.

———. 2004. I fenici. Rome: Carocci.

———. 2005. "Melqart in occidente: Percorsi di appropriazione e di acculturazione." In

Il Mediterraneo di Herakles: Studi e ricerche, edited by Paolo Bernardini and Raimondo Zucca, 17–28. Rome: Carocci.

———. 2006a. “Identité et altérité religieuses: À propos de l’hellénisation de Carthage.” Pallas 70: 365–79.

———. 2006b. “La religione fenicia e punica in Sicilia.” In Ethne e religioni nella Sicilia antica, edited by Pietrina Anello, Giuseppe Martorana, and Roberto Sammartano, 205–16. Rome: L’Erma di Bretschneider.

———. 2007. “Melqart.” Electronic prepublication in Iconography of Deities and Demons in the Ancient Near East, edited by Jürg Eggler and Christoph Uehlinger. http://www.religionswissenschaft.uzh.ch/idd/prepublications/e_idd_melqart.pdf (text); http://www.religionswissenschaft.uzh.ch/idd/prepublications/e_idd_illustrations _melqart.pdf (illustrations).

———. 2009. “L’identité religieuse des phéniciens dans la diaspora”: Le cas de Melqart, dieu ancestral des tyriens.” In Entre lignes de partage et territoires de passage: Les identités religieuses dans les mondes grec et romain, edited by Nicole Belayche and Simon Claude Mimouni, 295–308. Paris: Peeters.

———. 2011a. “De Carthage a Salvador de Bahia: Approche comparative des rites du tophet et du candomble, lieux de memoire rituels.” In Dans le laboratoire de l’historien des religions: Melanges offerts à Philippe Borgeaud, edited by Francesca Prescendi and Youri Volokhine, 469–85. Geneva: Editions Labor et Fides.

———. 2011b. “On Gods and Earth: The Tophet and the Construction of a New Identity in Punic Carthage.” In Cultural Identity in the Ancient Mediterranean, edited by Erich S. Gruen, 373–87. Los Angeles: Getty.

———. 2013. “Ernest Renan et les paradoxes de la mission de Phénicie.” In Ernest Renan:La science, la religion, la république; Colloque annuel 2012 du Collège de France, edited by Henry Laurens, 101–19. Paris: Odile Jacob.

———. 2014. “Phoenician Identities in Hellenistic Times: Strategies and Negotiations.”In The Punic Mediterranean: Identities and Identification from Phoenician Settlement to Roman Rule, edited by Josephine Crawley Quinn and Nicholas C. Vella, 282–98. Cambridge: Cambridge University Press.

———. 2015. Les enfants de Cadmos: Le paysage religieux de la Phenicie hellenistique. Paris: De Boccard.

Bonnet, Corinne, and Colette Jourdain-Annequin, eds. 1992. Héraclès: D’une rive à l’autre de la Méditerranée: Bilan et perspectives; Actes de la Table ronde de Rome, Academia belgica–École française de Rome, 15–16 septembre 1989. Brussels: Institut historique belge de Rome.

Bonnet, Corinne, and Adeline Grand-Clément. 2010. “La ‘barbarisation’ de l’ennemi:La parenté entre phéniciens et carthaginois dans l’historiographie relative à laSicile.” In Alleanze e parentele: Le “affinità elettive” nella storiografia sulla Sicilia antica: Atti del Convegno internazionale (Palermo, 14–15 aprile 2010), edited by Daniela Bonanno,

Corinne Bonnet, Nicola Cusumano, and Sandra Péré-Noguès, 161–77. Caltanissetta: Salvatore Sciascia Editore.

Bonnet, Corinne, and Véronique Krings. 2006. “Les phéniciens, Carthage et nous: Histoire et représentations.” In Nuevas perspectivas I: La investigación fenicia y púnica, edited by Juan Pablo Vita and José Ángel Zamora López, 37–47. Zaragossa: Bellaterra.

Bonnet, Corinne, and Paolo Xella. 1995. “La religion.” In La civilisation phénicienne et punique: Manuel de recherche, edited by Véronique Krings, 316–33. Leiden: Brill.

Bordreuil, Pierre. 1986. “Attestations inedites de Melqart, Baal Hammon et BaalSaphon a Tyr.” In Religio Phoenicia, edited by Corinne Bonnet, Edward Lipiński, and Patrick Marchetti, 82–86. Namur: Societe des études classiques.

———. 1987. “Tanit du Liban.” In Phoenicia and the East Mediterranean in the First Millennium B.C., edited by Edward Lipiński, 79–85. Leuven: Peeters.

Bordreuil, Pierre, and Ahmed Ferjaoui. 1988. “À propos des ‘Fils de Tyr’ et des ‘Fils de Carthage.’ ” In Carthago, edited by Edward Lipiński, 137–42. Leuven: Peeters.

Bordreuil, Pierre, and Nehmé Tabet. 1985. “Laodicée ‘Mère’ en Kanaan.” Syria 62: 180–81.

Bosworth, A. Brian. 1980. A Historical Commentary on Arrian’s History of Alexander. Vol. 1, Commentary on Books I–III. Oxford: Clarendon Press.

Bourogiannis, Giorgos. 2012. “Pondering the Cypro-Phoenician Conundrum: The Aegean View of a Bewildering Term.” In Cyprus and the Aegean in the Early Iron Age: The Legacy of Nicolas Coldstream, edited by Maria Iacovou, 183–205. Nicosia: Bank of Cyprus Cultural Foundation.

Bowden, Hugh. 1996. “The Greek Settlement and Sanctuaries at Naukratis: Herodotus and Archaeology.” In More Studies in the Ancient Greek Polis, edited by Mogens Herman Hansen and Kurt A. Raaflaub, 17–37. Stuttgart: Franz Steiner.

Bowie, Ewen. 1998. “Phoenician Games in Heliodorus’ Aithiopika.” In Studies in Heliodorus, edited by Richard Hunter, 1–18. Cambridge: Cambridge Philological Society.

———. 2008. “Literary Milieux.” In The Cambridge Companion to the Greek and Roman Novel, edited by Tim Whitmarsh, 17–38. Cambridge: Cambridge University Press.

Boyes, Philip J. 2012. “ ‘The King of the Sidonians’: Phoenician Ideologies and the Myth of the Kingdom of Tyre-Sidon.” Bulletin of the American Schools of Oriental Research 365: 33–44.

Bradley, Guy. 2005. “Aspects of the Cult of Hercules in Central Italy.” In Herakles and Hercules: Exploring a Graeco-Roman Divinity, edited by Louis Rawlings and Hugh Bowden, 129–51. Swansea: Classical Press of Wales.

Braudel, Fernand. 1980. On History. Translated by Sarah Matthews. Chicago: university of Chicago Press.

———. 1995. A History of Civilizations. Translated by Richard Mayne. London: Penguin.Brecciaroli Taborelli, Luisa. 1983. “Il tofet neopunico di Sabratha.” In Atti del I Congresso internazionale di Studi fenici e punici (Roma, 5–10 novembre 1979), 543–47.

Rome: Consiglio nazionale delle ricerche.

Brennan, T. Corey. 2000. The Praetorship in the Roman Republic. Oxford: Oxford University Press.

Brett, Mark G. 1996. “Interpreting Ethnicity: Method, Hermeneutics, Ethics.” In Ethnicity and the Bible, edited by Mark G. Brett, 3–22. New York: Brill.

Brett, Michael, and Elizabeth Fentress. 1996. The Berbers.Oxford: Blackwell.

Briquel-Chatonnet, Françoise. 1992a. “Hébreu du nord et phénicien: Étude compare de deux dialectes cananéens.” Orientalia Lovaniensia Periodica 23: 89–126.

———. 1992b. Les relations entre les cités de la côte phénicienne et les royaumes d’Israël et de Juda. Leuven: Peeters.

———. 1995. “Syro-Palestine et Jordanie.” In La civilisation phénicienne et punique, edited by Véronique Krings, 583–96. Leiden: Brill.Briscoe, John. 1981. A Commentary on Livy, Books XXXIV–XXXVII. Oxford: clarendon Press.

Brizzi, Giovanni. 1980. “Il ‘nazionalismo fenicio’ di Filone di Byblos e la politica ecumenica di Adriano.” Oriens antiquus 19: 117–31.

Brooke, Charlotte. 2009. Reliques of Irish Poetry. Translated by Lesa Ní Mhunghaile. Dublin: Irish Manuscripts Commission.

Brooke, Christopher. 2017. “Eighteenth-Century Carthage.” In Commerce and Peace in the Enlightenment, edited by Béla Kapossy, Isaac Nakhimovsky, and Richard Whatmore, 110–24. Cambridge: Cambridge University Press.

Brooks, Peter. 2011. Enigmas of Identity. Princeton, NJ: Princeton University Press.

Brouquier-Reddé, Véronique, Abdelaziz El Khayari, and Abdelfattah Ichkhakh. 1998. “Le temple B de Volubilis: Nouvelles recherches.” Antiquités africaines 34: 65–72.

Brown, Susanna Shelby. 1991. Late Carthaginian Child Sacrifice a n d SacrificialMonuments in Their Mediterranean Context. Sheffield: JSOT Press.

Brubaker, Rogers. 2002. “Ethnicity without Groups.” European Journal of Sociology 43: 163–89.

Brubaker, Rogers, and Frederick Cooper. 2000. “Beyond ‘Identity.’ ” Theory and Society 29: 1–47.

Buckler, William Hepburn, William M. Calder, and Christopher W. M. Cox. 1926. “Asia Minor, 1924. III.—Monuments from Central Phrygia.” Journal of Roman Studies 16: 53–94.

Bullo, Silvia. 2002. Provincia Africa: Le città e il territorio dalla caduta di Cartagine a Nerone. Rome: L’Erma di Bretschneider.

Bunnens, Guy. 1979. L’expansion phénicienne en Méditerranée: Essai d’interprétation fondé sur une analyse des traditions littéraires. Rome: Institut historique belge de Rome.

———. 1983. “Tyr et la mer.” In Redt Tyrus/Sauvons Tyr—Histoire phénicienne/Fenicische geschiedenis, edited by Eric Gubel, Edward Lipiński, and Brigitte Servais-Soyez, 7–21. Leuven: Peeters.

———. 1992. “Puniques.” In Dictionnaire de la civilisation phénicienne et punique,

edited by Edward Lipiński, 364. Turnhout: Brepols.

Burke, Aaron A. 2014. "Entanglement, the Amorite Koiné, and Amorite Cultures in the Levant." ARAM 26: 357–73.

Butcher, Kevin. 2005. "Information, Legitimation, or Self-Legitimation? Popular and Elite Designs on the Coin Types of Syria." In Coinage and Identity in the Roman Provinces, edited by Christopher Howgego, Volker Heuchert, and Andrew Burnett, 143–56. Oxford: Oxford University Press.

Butler, Judith. 1993. Bodies That Matter: On the Discursive Limits of "Sex." New York: Routledge.

———. 1999. Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity. Rev. ed. New York: Routledge.

———. 2004.Undoing Gender. New York: Routledge.

Butlin, Martin, and Evelyn Joll. 1984. The Paintings of J.M.W. Turner. Rev. ed. New Haven, CT: Yale University Press.

Cadotte, Alain. 2006. La romanisation des dieux: L'interpretatio romana en Afrique du Nord sous le Haut-Empire. Leiden: Brill.

Callegarin, Laurent. 2011. "Coinages with Punic and Neo-Punic Legends of Western Mauretania: Attribution, Chronology and Currency Circulation." In Money, Trade and Trade Routes in Pre-Islamic North Africa, edited by Amelia Dowler and Elizabeth R. Galvin, 42–48. London: British Museum Press.

Camous, Thierry. 2007. "Les phéniciens dans l'historiographie romaine et la sous évaluation du rôle joué par les influences phéniciennes dans la république avant les guerres puniques." Revue des études anciennes 109: 227–46.

Campus, Alessandro. 2006. "Circolazione di modelli e di artigiani in eta punica." In L'Africa romana: Atti del XVI convegno di studio (Rabat, 15–19 dic. 2004), edited by Aomar Akerraz, Paola Ruggieri, Ahmed Siraj, and Cinzia Vismara, 185–96. Rome: Carocci.

———. 2012. Punico—Postpunico: Per una archeologia dopo Cartagine. Tivoli: TORED.

Capdetrey, Laurent. 2007. Le pouvoir séleucide: Territoire, administration, finances d'un royaume hellénistique, 312–129 avant J.C. Rennes: Presses universitaires de Rennes.

Cartledge, Paul. 1993. The Greeks: A Portrait of Self and Others. Oxford: Oxford University Press.

Carty, Ciaran. 2000. "Finding Voice in a Language Not Our Own." In Brian Friel in Conversation, edited by Paul Delaney, 138–43. Ann Arbor: University of Michigan Press.

Cecchini, Serena Maria. 1995. "Architecture militaire, civile et domestique partim Orient." In La civilisation phénicienne et punique: Manuel de recherche, edited by Véronique Krings, 389–96. Leiden: Brill.

Celestino, Sebastián, and Carolina López-Ruiz. 2016. Tartessos and the Phoenicians in Iberia. Oxford: Oxford University Press.

Chamoun-Nicolás, Habib. 2007. Negotiate like a Phoenician: Discover Tradeables. Kingwood: Keynegotiations.

Champion, Timothy. 2001. "The Appropriation of the Phoenicians in British Imperial Ideology." Nations and Nationalism 7: 451–65.

Chantraine, Pierre. 1972. "À propos du nom des phéniciens et des noms de la pourpre."Studii clasice: Societatea de studii clasice din Republica Socialistă România 14: 7–15.

Chapman, Malcolm. 1992. The Celts: The Construction of a Myth. New York: St Martin'sPress.

Charfi, Mohamed, and HamadiRedissi. 2009. "Teaching Tolerance and Open-Minded Approaches to Understanding Sacred Texts." In International Perspectives on the Goals of Universal Basic and Secondary Education, edited by Joel E. Cohen and Martin B. Malin, 145–75. New York: Routledge.

Charles-Edwards, Thomas M. 2004. "The Making of Nations in Britain and Ireland in the Early Middle Ages." In Lordship and Learning: Studies in Memory of Trevor Aston, edited by Ralph Evans, 11–38. Woodbridge: Boydell Press.

Chatterjee, Partha. 2011. "Life without the State." Anthropology Now 3 (3):111–14.

Chérel, Albert. 1917. Fénelon au XVIIIe siècle en France, 1715–1820: Son prestige, son influence. Paris: Hachette.

Chiha, Michel. 1964. Visage et présence du Liban. Beirut: Cénacle libanais.

Christou, Demos. 1998. "Cremations in the Western Necropolis of Amathus." In Eastern Mediterranean: Cyprus-Dodecanese-Crete 16th–6th Cent. B.C., edited by VassosKarageorghis and Nikolaos Stampolidis, 207–15. Athens: University of Crete.

Ciasca, Antonia. 1989. "Fenici." Kokalos 34–35: 75–88.

———. 1992. "Mozia, sguardo d'insieme sul tofet." Vicino Oriente 8: 113–55.

———. 2002. "Archeologia del tofet." In Otto Eissfeldt: Molk als Opferbegriff im Punischen und Hebräischen und das Ende des Gottes Moloch; Molch como concepto del sacrificio púnico y hebreo y el final del dios Moloch, edited by Carlos González Wagner andLuis Alberto Ruiz Cabrero, 121–40. Madrid: Centro de estudios fenicios y púnicos, Universidad Complutense de Madrid.

Cifani, Gabriele. 2012. "Approaching Ethnicity and Landscapes in Pre-Roman Italy: The Middle Tiber Valley." In Landscape, Ethnicity and Identity in the Archaic Mediterranean Area, edited by Gabriele Cifani and Simon Stoddart, 144–62. Oxford: Oxbow.

Cintas, Pierre. 1948. "Le sanctuaire punique de Sousse." Revue africaine 91: 1–80.

Clairmont, Christoph W., and Alexander Conze. 1993. Classical Attic Tombstones. Kilchberg: Akanthus.

Cline, Eric H. 2014. 1177 B.C.: The Year Civilization Collapsed. Princeton, NJ: Princeton University Press.

Collis, John. 2003. The Celts: Origins, Myths and Inventions. Stroud: Tempus.

Conant, Jonathan. 2012. Staying Roman: Conquest and Identity in Africa and the

Mediterranean, 439–700. Cambridge: Cambridge University Press.

Conheeney, Janice, and Alan Pipe. 1991. “Note on Some Cremated Bone from Tyrian Cinerary Urns.” Berytus 39: 83–87.

Corm, Charles. 1987. La montagne inspirée. Beirut: Éditions de la Revue phénicienne.

Couillard, Marie-Thérèse. 1974. Les monuments funéraires de Rhénée. Paris: Dépositaire diffusion de Boccard.

Counts, Derek B. 2008. “Master of the Lion: Representation and Hybridity in CyprioteSanctuaries.” American Journal of Archaeology 112: 3–27.

Courtois, Christian. 1950. “Saint Augustin et la survivance du punique.” Revue africaine 94 (3): 259–82.

Crouzet, Sandrine. 2012. “Des étrangers dans la cité: L’onomastique révélatrice d’échanges et d’intégrations entre grecs et puniques?” In L’onomastica africana:

Congresso della Société du Maghreb préhistorique, antique et médiéval, Porto Conte ricerche (Alghero, 28/29 settembre 2007), edited by Antonio Corda and AttilioMastino, 39–55. Ortacesus (Cagliari): Sandhi. Cullingford, Elizabeth Butler. 1996. “British Romans and Irish Carthaginians:Anticolonial Metaphor in Heaney, Friel, and McGuinness.” PMLA 111: 222–39.

———. 2000. “Phoenician Genealogies and Oriental Geographies: Language and Race in James Joyce and His Successors.” In Semicolonial Joyce, edited by Derek Attridge and Marjorie Howes, 219–39. Cambridge: Cambridge University Press.

Curty, Olivier. 1995. Les parentés légendaires entre cités grecques: Catalogue raisonné des inscriptions contenant le terme syngeneia et analyse critique. Geneva: Librairie Droz. Dale, Alexander, and Aneurin Ellis-Evans. 2011. “A Cypriot Curser at Mytilene.”Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik 179: 189–98.

D’Andrea, Bruno. 2014. I tofet del Nord Africa dall’età arcaica all’età romana: VIII sec. a.C.–II sec. d.C.: studi archeologici. Pisa: Fabrizio Serra.

D’Andrea, Bruno, and Sara Giardino. 2011. “Il tofet dove e perché: Alle origini dell’identità fenicia.” Vicino & Medio Oriente 15: 133–57.

Davies, Anna Morpurgo. 2000. “Greek Personal Names and Linguistic Continuity.” In Greek Personal Names: Their Value as Evidence, edited by Simon Hornblower and Elaine Matthews, 15–39. Oxford: Oxford University Press.

Davis, Whitney. 1990. “Style and History in Art History.” In The Uses of Style in Archaeology, edited by Margaret Wright Conkey and Christine Ann Hastorf, 18–31. Cambridge: Cambridge University Press.

Defoe, Daniel. 1727. The History of the Principal Discoveries and Improvements in the Several Arts and Sciences Particularly in the Great Branches of Commerce, Navigation, and Plantation in All Parts of the Known World. London: W. Mears, F. Clay, and D. Browne.

de Geus, C.H.J. 1991. “The Material Culture of Phoenicia and Israel.” In Phoenicia and the Bible, edited by Edward Lipiński, 11–16. Leuven: Peeters.

Demand, Nancy H. 2011. The Mediterranean Context of Early Greek History. Chichester: Wiley-Blackwell.

Demetriou, Denise. 2012. Negotiating Identity in the Ancient Mediterranean: The Archaic and Classical Greek Multiethnic Emporia. Cambridge: Cambridge University Press.

De Simone, Rossana. 1997. “La stele punica ‘dell’Acquasanta.’ ” In Archeologia e Territorio, 447–450. Palermo: Palumbo.

de Vaux, Roland. 1968. “Le pays de Canaan.” Journal of the American Oriental Society 88: 23–30.

Dietler, Michael. 2010. Archaeologies of Colonialism: Consumption, Entanglement, and Violence in Ancient Mediterranean France. Berkeley: University of California Press.

Dietler, Michael, and Ingrid Herbich. 1994. “Ceramics and Ethnic Identity: Ethnoarchaeological Observations on the Distribution of Pottery Styles and the Relationship between the Social Contexts of Production and Consumption.” InTerre cuite et société: La céramique, document technique, économique, culturel, edited by Didier Binder and Jean Courtin, 459–72. Juan-les-Pins: Éditions APDCA.

Di Stefano, Carmela A. 1993. Lilibeo punica. Rome: Istituto poligrafico e zecca dello stato.

Di Stefano Manzella, Ivan. 1972. “Un’iscrizione sepolcrale romana datata con la seconda dittatura di Cesare.” Epigraphica 34: 105–30.

Di Vita, Antonino. 1968a. “Shadrapa e Milk’ashtart dèi patri di Leptis ed i templi del lato nordovest del Foro Vecchio leptitano.” Orientalia 37: 201–11.

Di Vita, Antonino. 1968b. “Influences grecques et tradition orientale dans l’art punique de Tripolitaine.” Mélanges d’archéologie et d’histoire 80: 7–84.

———. 1982. “Gli emporia di Tripolitania dall’eta di Massinissa a Diocleziano: Un profile storico-istituzionale.” Aufstieg und Niedergang der römischen Welt 2.10.2: 515– 95.

———. 1983. “Architettura e societa nelle citta di Tripolitania fra Massinissa e Augusto: Qualche nota.” In Architecture et societe de l’archaïsme grec à la fin de la epublique R romaine: Actes du Colloque international organise par le Centre national de la recherche scientifique et l’École francaise de Rome (Rome, 2–4 decembre 1980), 355–76. Paris: Ecole francaise de Rome.

———. 1992. “Influenze alessandrine nel mondo greco e punico del Nord-Africa.” In Roma e l’Egitto nell’antichità classica: Atti del I Congresso internazionale italo-egiziano, IlCairo, 6–9 febbraio 1989, 109–20. Rome: Libreria dello stato.

———. 2005. “Liber Pater’ o Capitolium? Una nota.” In I tre templi del lato nordovest del Foro Vecchio a Leptis Magna, edited by Antonino Di Vita and Monica Livadiotti, 14–21. Rome: L’Erma di Bretschneider.

Divjak, J. 1971. Expositio quarundam propositionum ex epistola ad Romanos; Epistolae ad Galatas expositionis liber unus; Epistolae ad Romanos inchoata expositio. Vienna:

Hoelder-Pichler-Tempsky.

Dixon, Helen. 2013. “Phoenician Mortuary Practice in the Iron Age I–III (ca. 1200–ca. 300 BCE) Levantine ‘Homeland’” PhD diss., University of Michigan.

D’Oriano, Rubens. 1994. “Un santuario di Melqart-Ercole ad Olbia.” In L’Africa romana: Atti del X Convegno di studio (Oristano, 11–13 dicembre 1992), edited by Attilio Mastino and Paola Ruggieri, 937–48. Sassari: Editrice archivio fotografico sardo.

Dougherty, Carol. 1993. The Poetics of Colonization: From City to Text in Archaic Greece. Oxford: Oxford University Press.

Dove, Michael R., Hjorleifur Jonsson, and Michael Aung-Thwin. 2011. “ Debate: The Art of Not Being Governed: An Anarchist History of Upland Southeast Asia by James C. Scott.” Bijdragen tot de Taal, Landen Volkenkunde 167 (1): 86–99.

Drews, Robert. 1979. “Phoenicians, Carthage and the Spartan Eunomia.” American Journal of Philology 100: 45–58.

Dridi, Hédi. 2004. “À propos du signe dit de la bouteille.” Rivista di studi fenici 32: 9–24.

———. 2006. Carthage et le monde punique. Paris: Belles Lettres.

Dunant, Christine. 1978. “Stèles funéraires.” Eretria 6: 21–61. Berne: École suisse d’archéologie en Grèce.

Dunlop, Robert. 1922. Ireland from the Earliest Times to the Present Day. Oxford: Oxford University Press.

Dušek, Jan. 2012. Aramaic and Hebrew Inscriptions from Mt. Gerizim and Samaria between Antiochus III and Antiochus IV Epiphanes. Leiden: Brill.

Duyrat, Frédérique. 2005. Arados hellénistique: Étude historique et monétaire. Beirut:Institut français du Proche-Orient.

Edwards, Mark J. 1991. “Philo or Sanchuniathon? A Phoenician Cosmogony.” ClassicalQuarterly 41: 213–20.

Edwards, Ruth B. 1979. Kadmos the Phoenician: A Study in Greek Legends and the Mycenaean Age. Amsterdam: Adolf M. Hakkert.

Elayi, Josette. 1981. “The Relations between Tyre and Carthage during the Persian Period.” Journal of Ancient Near Eastern Studies 13: 15–29.

———. 1990. “Tripoli (Liban) à l’époque perse.” Transeuphratene 2: 59–71.

———. 2005a. “Four New Inscribed Phoenician Arrowheads.” Studi epigrafici e linguistici 35–45.

———. 2005b. ʿAbdʿaštart Ier/Straton de Sidon: Un roi phénicien entre Orient et Occident. Paris: Gabalda.

———. 2013. Histoire de la Phénicie. Paris: Perrin.

Elayi, Josette, and Alain G. Elayi. 1999. “Quelques particularités de la culture matérielle d’Arwad au Fer III/Perse.” Transeuphratène 18: 9–27.

———. 2004. Le monnayage de la cité phénicienne de Sidon à l’époque perse (Ve–IVe s. av. J.C.). Paris: Gabalda.

———. 2009. The Coinage of the Phoenician City of Tyre in the Persian Period (5th–4th Cent. BCE). Leuven: Peeters.

———. 2014. A Monetary and Political History of the Phoenician City of Byblos in the Fifth and Fourth Centuries B.C.E. Winona Lake, IN: Eisenbrauns.

Elayi, Josette, and Jean Sapin. 1998. Beyond the River: New Perspectives on Transeuphratene. Sheffield: Sheffield Academic Press.

Ercolani, Andrea. 2015. "Phoinikes: Storia di un etnonimo." In Transformations andCrisis in the Mediterranean: "Identity" and Interculturality in the Levant and Phoenician West during the 12th–8th Centuries BCE; Proceedings of the International Conference Held in Rome, CNR, May 8–9, 2013, edited by Giuseppe Garbati and Tatiana Pedrazzi, 171–82. Pisa: Fabrizio Serra.

Eriksen, Thomas Hylland. 2010. Ethnicity and Nationalism: Anthropological Perspectives. 3rd ed. London: Pluto Press.

Erskine, Andrew. 2013. "The View from the East." In The Hellenistic West: Rethinking the Ancient Mediterranean, edited by Jonathan R. W. Prag and Josephine Crawley Quinn, 14–34. Cambridge: Cambridge University Press.

Facci, Serena. 2009. "Dances across the Boundary: Banande and Bakonzo in theTwentieth Century." Journal of Eastern African Studies 3 (2): 350–66.

Fantar, M'hamed Hassine. 2011. "Death and Transfiguration: Punic Culture after 146." In A Companion to the Punic Wars, edited by B. Dexter Hoyos, 449–66. Chicester: Wiley-Blackwell.

———. 2012. "Stèles du tophet de Sousse." Rivista di studi fenici 40: 97–106.

Faust, Avraham. 2006. Israel's Ethnogenesis: Settlement, Interaction, Expansion and Resistance. London: Equinox.

———. 2009. "How Did Israel Become a People? The Genesis of Israelite Identity." Biblical Archaeology Review 201: 62–69, 92–94.

———. 2010. "Future Directions in the Study of Ethnicity in Ancient Israel." In Historical Biblical Archaeology and the Future: The New Pragmatism, edited by Thomas Evan Levy, 55–68. London: Equinox.

Faust, Avraham, and Justin Lev-tov. 2011. "The Constitution of Philistine Identity: Ethnic Dynamics in Twelfth to Tenth Century Philistia." Oxford Journal of Archaeology 30: 13–31.

Fear, Andrew T. 1996. Rome and Baetica: Urbanization in Southern Spain c. 50 BC–AD 150. Oxford: Clarendon Press.

Feeney, Denis. 2005. "The Beginnings of a Literature in Latin." Journal of Roman Studies 95: 226–40.

———. 2007. Caesar's Calendar: Ancient Time and the Beginnings of History. Berkeley: University of California Press.

Feeney, Denis. 2016. Beyond Greek: The Beginnings of Latin Literature. Cambridge, MA: Harvard University Press.

Fehling, Detlev. 1989. Herodotus and His Sources: Citation, Invention and Narrative Art. Leeds: Francis Cairns.

Feldman, Marian H. 2006. Diplomacy by Design: Luxury Arts and an "InternationalStyle" in the Ancient Near East, 1400–1200 BCE. Chicago: University of Chicago Press.

———. 2014. Communities of Style: Portable Luxury Arts, Identity, and Collective Memory in the Iron Age Levant. Chicago: University of Chicago Press.

Fenelon, Francois de Salignac de La Mothe. 1994. Telemachus, Son of Ulysses. Translated by Patrick Riley. Cambridge: Cambridge University Press.

———. 1997. Oeuvres. Vol. 2. Paris: Gallimard.

Fentress, Elizabeth. 2013. "Strangers in the City: Elite Communication in the Hellenistic Central Mediterranean." In The Hellenistic West: Rethinking the Ancient Mediterranean, edited by Jonathan R. W. Prag and Josephine Crawley Quinn, 157–78. Cambridge: Cambridge University Press.

Fentress, Elizabeth, and Andrew Wilson. 2016. "The Saharan Berber Diaspora and the Southern Frontiers of Byzantine North Africa." In North Africa under Byzantium and Early Islam, edited by Susan T. Stevens and Jonathan P. Conant, 41–63. Washington, DC: Dumbarton Oaks Research Library and Collection.

Fenwick, Corisande. 2008. "Archaeology and the Search for Authenticity: ColonialistNationalist, and Berberist Visions of an Algerian Past." In TRAC 2007: Proceedings of the Seventeenth Annual Theoretical Roman Archaeology Conference, edited by Corisande Fenwick, Meredith Wiggins, and Dave Wythe, 75–88. Oxford: Oxbow.

Ferguson, Arthur B. 1969. "John Twyne: A Tudor Humanist and the Problem ofLegend." Journal of British Studies 9 (1): 24–44.

Ferjaoui, Ahmed. 1991. "Fonctions et métiers de la Carthage punique à travers les inscriptions." Reppal 6: 71–94.

———. 1993. Recherches sur les relations entre l'Orient phénicien et Carthage. Fribourg: Vandenhoeck und Ruprecht.

———. 1999. "Les femmes à Carthage à travers les documents épigraphiques." Reppal 11: 77–86.

———. 2007. Le sanctuaire de Henchir El-Hami: De Ba'al Hammon au Saturne africain: Ier s. av. J.C.–IVe s. apr. J.C. Tunis: Institut national du patrimoine.

———. 2008a. "Les pratiques rituelles dans le sanctuaire de Ba'al Hammon en Afrique a l'epoque romaine: Le cas de Henchir El-Hami dans le pays de Zama (Tunisie du Nord-Ouest)." In Saturnia Tellus: Definizioni dello spazio consacrato in ambiente etrusco, italico, fenicio-punico, iberico e celtico; Atti del convegno internazionale svoltosi a Roma dal 10 al 12 novembre 2004, edited by Xavier Dupré Raventós, Sergio Ribichini, and Stéphane Verger, 397–408. Rome: Consiglio nazionale delle richerche.

———. 2008b. "Y avait-il une communauté de tyriens à Carthage et de carthaginois à ferts à Pierre Bordreuil, edited by Carole Roche, 183–89. Paris: De Boccard.

———. 2012. "Le témoignage de Tertullien sur le sacrifice d'enfants à Saturne à la lu-

mière des données ostéologiques du sanctuaire de Henchir El-Hami (Tunisie).” Rivista di studi fenici 40 (2): 245–50.

Ferrer Albelda, Eduardo. 1996. La España cartaginesa: Claves historiográficas para la historia de España. Seville: Universidad de Sevilla.

———. 2012. “Un fenicio apócrifo de época romana: Pomponius Mela.” In La etapa neopúnica en Hispania y el Mediterráneo centro occidental: Identidades compartidasedited by Bartolomé Mora Serrano and Gonzalo Cruz Andreotti, 59–74. Seville: Universidad de Sevilla.

Ferron, Jean. 1993. Sarcophages de Phénicie: Sarcophages à scènes en relief. Paris: Paul Geuthner.

———. 1995. “Importants travaux de restauration ou d’agrandissement et d’embellissement au tophet de Carthage a partir de la fin du Ve siecle avant l’ere.” Reppal 9: 73–91.

Février, James Germain. 1951–52. “Vir Sidonius.” Semitica 4: 13–18.

———. 1964–65. “La constitution municipale de Dougga à l’époque numide.” In Mélanges de Carthage offerts à Charles Saumagne, Louis Poinssot, Maurice Pinard [= Cahiers de Byrsa 10], 85–91. Paris: Paul Geuthner.

Fine, Steven. 2005. Art and Judaism in the Greco-Roman World: Toward a New Jewish Archaeology. Cambridge: Cambridge University Press.

Finkelstein, Israel, and Neil Asher Silberman. 2001. The Bible Unearthed: Archaeology’s New Vision of Ancient Israel and the Origin of Its Stories. London: Simon and Schuster.

Finsterbusch, Karin. 2007. “The First-Born between Sacrifice and Redemption in the Hebrew Bible.” In Human Sacrifice in the Jewish and Christian Tradition, edited by Karin Finsterbusch, Armin Lange, and Diethard Römheld, 87–108. Leiden: Brill.

Fleischer, Robert, and Wolf Schiele. 1983. Der Klagefrauensarkophag aus Sidon. Tübingen: E. Wasmuth.

Fontan, E., and H. Le Meaux. 2007. La Méditerranée des phéniciens: De Tyr à Carthage. Paris: Somogy.

Fontana, Sergio. 2001. “Leptis Magna: The Romanization of a Major African City through Burial Evidence.” In Italy and the West: Comparative Issues in Romanization, edited by Simon Keay and Nicola Terrenato, 161–72. Oxford: Oxbow.

Foucault, Michel. 1977. Discipline and Punish: The Birth of the Prison. Translated byAlan Sheridan. New York: Pantheon.

———. 1978–86. The History of Sexuality. Translated by Robert Hurley. 3 vols. New York: Pantheon.

———. 1980. Power/Knowledge: Selected Interviews and Other Writings, 1972–1977. Edited and translated by Colin Gordon. New York: Pantheon.

Francisi, Maria Teresa. 2002. “Un tipo di gola egizia da Tharros.” In Da Pyrgi a Mozia:Studi sull’archeologia del Mediterraneo in memoria di Antonia Ciasca, edited by Maria Giulia Amadasi Guzzo, Mario Liverani, and Paolo Matthiae, 239–44. Rome:

Università degli Studi di Roma "La Sapienza."

Frankenstein, Susan. 1979. "The Phoenicians in the Far West: A Function of AssyrianImperialism." In Power and Propaganda: A Symposium on Ancient Empires, edited by Mogens Trolle Larsen, 263–94. Copenhagen: Akademisk Verlag.

Frede, Simone. 2000. Die Phönizischen Anthropoiden Sarkophage. Mainz: Philipp von Zabern.

Frendo, Anthony J. 2012. "Revisiting Some Phoenician-Punic Inscriptions from the Maltese Archipelago: A Rationale." Hebrew Bible and Ancient Israel 1(4): 525–34.

Frey-Kupper, Suzanne. 2013. Die Antiken Fundmünzen vom Monte Iato: 1971–1990; EinBeitrag zur Geldgeschichte Westsiziliens. Prahins: Éditions du Zèbre.

———. 2014. "Coins and Their Use in the Punic Mediterranean: Case Studies from Carthage to Italy from the Fourth to the First Century BCE." In The Punic Mediterranean: Identities and Identification from Phoenician Settlement to Roman Rule, edited by Josephine Crawley Quinn and Nicholas C. Vella, 76–110. Cambridge: Cambridge University Press.

Friel, Brian. 1981. Translations. London: Faber and Faber.

Gaifman, Milette. 2008. "The Aniconic Image of the Roman Near East." In The Variety of Local Religious Life in the Near East in the Hellenistic and Roman Periods, edited by Ted Kaizer, 37–72. Leiden: Brill.

Gantz, Timothy. 1993. Early Greek Myth: A Guide to Literary and Artistic Sources. Baltimore, MD: Johns Hopkins University Press.

Garbati, Giuseppe. 2006. "Sul culto di Demetra nella Sardegna punica." In Mutuare, interpretare, tradurre: Storie di culture a confronto: Atti del 2° Incontro "Orientalisti"Roma, 11–13 dicembre 2002, edited by Giuseppe Regalzi, 127–43. Rome: Università degli Studi di Roma "La Sapienza."

———. 2008. Religione votiva: Un'interpretazione storico-religiosa delle terrecotte votive nella Sardegna punica e tardo-punica. Pisa: Fabrizio Serra.

———. 2010. "Immagini e culti: Eshmun ad Amrit." Rivista di studi fenici 38 (2): 157–81.

———. 2012. "Fingere' l'identità fenicia: Melqart 'di/sopra Ṣr.' " Rivista di studi fenici 40 (2): 159–74.

———. 2013. "Baal Hammon and Tinnit in Carthage: The Tophet between the Origin and the Expansion of the Colonial World." In The Tophet in the Phoenician Mediterranean [= Studi epigrafici e linguistici 29–30 (2012–13)], edited by Paolo Xella, 49–64. Verona: Essedue.

———. 2015a. "Le relazioni tra Cartagine e Tiro in eta ellenistica: Presente e memoria nel tophet di Salammbo." In La Phénicie hellénistique: Actes du Colloque international de Toulouse (18–20 février 2013), edited by Julien Aliquot and Corinne Bonnet, 335–53. Paris: De Boccard.

———. 2015b. "Tyre, the Homeland: Carthage and Cadiz under the Gods' Eyes."

In Transformations and Crisis in the Mediterranean: "Identity" and Interculturality in the Levant and Phoenician West during the 12th–8th Centuries BCE; Proceedings of the International Conference Held in Rome, CNR, May 8–9, 2013, edited by Giuseppe Garbati and Tatiana Pedrazzi, 197–208. Pisa: Fabrizio Serra.

Garbati, Giuseppe, and Tatiana Pedrazzi, eds. 2015. Transformations and Crisis in theMediterranean: "Identity" and Interculturality in the Levant and Phoenician Westduring the 12th–8th Centuries BCE: Proceedings of the International ConferenceHeld in Rome, CNR, May 8–9, 2013. Pisa: Fabrizio Serra

Garbini, Giovanni. 1980. "Gli 'annali' di Tiro e la storiografia fenicia." In Oriental Studies Presented to Benedikt S. J. Esserlin, edited by Rifaat Y. Ebied and Michael L. Young, 114–27. Leiden: Brill.

———. 1988. Il semitico nordoccidentale: Studi di storia linguistica. Rome: Università degli Studi di Roma "La Sapienza."

———. 1991. "La letteratura dei Fenici." In Atti del II Congresso internazionale di studi fenici e punici: Roma, 9–14 novembre 1987, edited by Enrico Acquaro, 489–94. Rome: Consiglio nazionale delle ricerche.

———. 1997. "Nuove epigrafi fenicie da Antas." Rivista di studi fenici 25: 59–67.

Garnand, Brien K. 2001. "From Infant Sacrifice to the ABC's: Ancient Phoenicians and Modern Identities." Stanford Journal of Archaeology 1: http://web.stanford.edu/ dept/archaeology/journal/newdraft/garnand/paper.html.

———. 2013. "Phoenicians on the Edge: Geographic and Ethnographic Distribution of Human Sacrifice." In The Tophet in the Phoenician Mediterranean [= Studi epigrafici e linguistici 29–30 (2012–13)], edited by Paolo Xella, 65–92. Verona: Essedue.

Garr, W. Randall. 1985. Dialect Geography of Syria-Palestine, 1000–586 B.C. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.

Gat, Azar, and Alexander Yakobson. 2013. Nations: The Long History and Deep Roots of Political Ethnicity and Nationalism. Cambridge: Cambridge University Press.

Gellner, Ernest. 1964. Thought and Change. London: Weidenfeld and Nicolson.

———. 1983. Nations and Nationalism. Oxford: Basil Blackwell.

Gerritsen, Johan. 2012. "Aylett Sammes and the History of Ancient Britain."Quaerendo 42 (3–4): 186–92.

Gesenius, Wilhem. 1837. Scripturae linguaeque phoeniciae: Monumenta quotquot supersunt edita et inedita ad autographorum optimorumque exemplorum fidem edidit additisque de scriptura et lingua phoenicum commentariis illustravit. Leipzig: F. Vogel.

Ghaki, Mansour. 1997. "Épigraphique libyque et punique à Dougga." In Dougga (Thugga): Études épigraphiques, edited by Mustapha Khanoussi and Louis Maurin, 27–45. Paris: Ausonius.

Gilboa, Ayelet. 1999. "The Dynamics of Phoenician Bichrome Pottery: A View fromTel Dor." Bulletin of the American Schools of Oriental Research 316: 1–22.

Gilroy, Paul. 1993. Black Atlantic: Modernity and Double Consciousness. London:

Verso.

Gleitman, Claire. 1997. “Negotiating History, Negotiating Myth: Friel among HisContemporaries.” In Brian Friel: A Casebook, edited by William Kerwin, 227–41. New York: Garland.

Godart, Louis. 1991. “I fenici nei testi in Lineare B: Lo stato della questione.” In Atti del Congresso internazionale di studi fenici e punici, Roma, 9–14 novembre 1987, edited by Enrico Acquaro, 495–97. Rome: Consiglio nazionale delle ricerche.

González de Canales, Fernando, Leonardo Serrano, and Jorge Llompart. 2004. El emporio fenicio precolonial de Huelva (ca. 900–770 AC). Madrid: Biblioteca nueva.

———. 2006. “The Pre-colonial Phoenician Emporium of Huelva, ca. 900–770 BC.”Bulletin Antieke Beschaving 81: 13–29.

González Wagner, Carlos. 1986. “Critical Remarks concerning a Supposed Hellenization of Carthage.” Reppal 2: 357–75.

Goody, Jack, and Ian Watt. 1963. “TheConsequences of Literacy.” Comparative Studies in Society and History 5 (3): 304–45.

Grahame, Mark. 1998. “Material Culture and Roman Identity: The Spatial Layout of Pompeian Houses and the Problem of Ethnicity.” In Cultural Identity in the Roman Empire, edited by Joanne Berry and Ray Laurence, 156–78. London: Routledge.

Grainger, John D. 1991. Hellenistic Phoenicia. Oxford: Clarendon Press.

Greene, Joseph A. 1992. “Une reconnaissance archeologique dans l’arriere-pays de la Carthage antique.” In Pour sauver Carthage: Exploration et conservation de la cite punique, romaine et byzantine, edited by Abdelmajid Ennabli, 195–97. Paris:UNESCO/INAA.

Greene, Joseph A., and Denis P. Kehoe. 1995. “Mago the Carthaginian.” In Actes du IIIe Congrès international des études phéniciennes et puniques, Tunis, 11–16 novembre 1991, edited by M’hamed Hassine Fantar and Mansour Ghaki, 110–17. Tunis: Institut national de patrimoine.

Grey, Anchitell. 1763. Debates of the House of Commons from the Year 1667 to the Year 1694. London: D. Henry, R. Cave, and J. Emonson.

Grottanelli, Cristiano. 1972. “Il mito delle origini di Tiro: Due ‘versioni’ duali.” Oriens antiquus 11: 49–63.

———. 1973. “Melqart e Sid fra Egitto, Libia e Sardegna.” Rivista di studi fenici 1 (2): 153–64.

Gruen, Erich S. 1998. Heritage and Hellenism: The Reinvention of Jewish Tradition.

Berkeley: University of California Press.

———. 2011. Rethinking the Other in Antiquity. Princeton, NJ: Princeton University Press.

———. 2013. “Did the Romans Have an Ethnic Identity?” Antichthon 47: 1–17.

Gunter, Ann C. 2009. Greek Art and the Orient. Cambridge: Cambridge University Press.

Gzella, Holger. 2011a. "North-West Semitic in General." In The Semitic Languages: An International Handbook, edited by Stefan Weninger, 425–51. Berlin: De Gruyter.

——— 2011b. "Phoenician." In Languages from the World of the Bible, edited by Holger Gzella, 55–75. Berlin: De Gruyter.

———. 2013. "The Linguistic Position of Old Byblian." In Linguistic Studies in Phoenician, edited by Robert D. Holmstedt and Aaron Schade, 170–98. Winona Lake, IN: Eisenbrauns.

Hackett, Jo Ann. 2004. "Phoenician and Punic." In Cambridge Encyclopedia of the World's Ancient Languages, edited by Roger D. Woodward, 82–102. Cambridge: Cambridge University Press.

Haegemans, Karen. 2000. "Elissa, the First Queen of Carthage, through Timaeus' Eyes." Ancient Society 30: 277–91.

Hall, Alan S., Nicholas P. Milner, and John J. Coulton. 1996. "The Mausoleum of Licinnia Flavilla and Flavianus Diogenes of Oinoanda: Epigraphy and Architecture." Anatolian Studies 46: 111–44.

Hall, Edith. 1989. Inventing the Barbarian: Greek Self-Definition through Tragedy. oxford: Clarendon Press.

Hall, Jonathan M. 1997. Ethnic Identity in Greek Antiquity. Cambridge: Cambridge University Press.

———. 1998. "Discourse and Praxis: Ethnicity and Culture in Ancient Greece." Cambridge Archaeological Journal 8 (2): 266–69.

———. 2002. Hellenicity: Between Ethnicity and Culture. Chicago: University of Chicago Press.

Hall, Linda Jones. 2004. Roman Berytus: Beirut in Late Antiquity. London: Routledge.

Hall, Stuart. 1990. "Cultural Identity and Diaspora." In Identity: Community, CultureDifference, edited by Jonathan Rutherford, 222–37. London: Lawrence and Wishart.

Hamdi, Osman, and T. Reinach. 1892. Une nécropole royale à Sidon: Fouilles de Hamdy Bey. Paris: Leroux.

Hansen, Mogens Herman. 1996. "City-Ethnics as Evidence for Polis Identity." In More Studies in the Ancient Greek Polis, edited by Mogens Herman Hansen and Kurt A. Raaflaub, 169–96. Stuttgart: Franz Steiner Verlag.

Harden, Donald B. 1962. The Phoenicians. London: Thames and Hudson.

Hartog, Francois. 1988. The Mirror of Herodotus: The Representation of the Other in the Writing of History. Translated by Janet Lloyd. Berkeley: University of California Press.

Hasenohr, Claire. 2007. "Italiens et phéniciens à Délos: Organisation et relations de deux groupes d'étrangers résidents (2e–1er siècles av. J.C.)." In Étrangers dans la cité romaine: Actes du Colloque de Valenciennes (octobre 2005), edited by Rita Compatangelo-Soussignan and Christian-Georges Schwentzel, 77–90. Rennes: Presses universitaires de

Rennes.

Hauben, Hans. 1987. “Philocles, King of the Sidonians and General of the Ptolemies.” In Phoenicia and the East Mediterranean in the First Millennium BC, edited by Edward Lipiński, 413–427. Leuven: Peeters.

Hayton, David. 2012. The Anglo-Irish Experience, 1680–1730: Religion, Identity and Patriotism. Woodbridge: Boydell.

Hazbun, Waleed. 2007. “Images of Openness, Spaces of Control: The Politics of Tourism Development in Tunisia.” Arab Studies Journal 15–16: 10–35.

Hazran, Yusri. 2014. The Druze Community and the Lebanese State: Between Confrontation and Reconciliation. Abingdon: Routledge.

Heaney, Seamus. 1975. North. London: Faber and Faber.

———. 2002. Finders Keepers: Selected Prose 1971–2001. London: Faber and Faber.

Hekster, Olivier. 2015. Emperors and Ancestors: Roman Rulers and the Constraints of Tradition. Oxford: Oxford University Press.

Hemelrijk, Emily Ann. 2015. Hidden Lives, Public Personae: Women and Civic Life in the Roman West. Oxford: Oxford University Press.

Hills, Catherine. 2009. “Anglo-Saxon DNA?” In Mortuary Practices and Social Identities in the Middle Ages: Essays in Burial Archaeology in Honour of Heinrich Härke, editedby Duncan Sayer and Howard Williams, 123–40. Exeter: University of Exeter Press. Hilton, Julia L. 2012. “The Sphragis of Heliodoros, Genealogy in the Aithiopika, andJulian’s Hymn to King Helios.” Ágora 14: 195–219.

Hinds, Stephen. 2011. “Black-Sea Latin, Du Bellay, and the Barbarian Turn: TristiaRegrets, Translations.” In Two Thousand Years of Solitude: Exile after Ovid, edited by Jennifer Ingleheart, 59–83. Oxford: Oxford University Press.

Hingley, Richard. 2008. The Recovery of Roman Britain 1586–1906: A Colony So Fertile. Oxford: Oxford University Press.

Hirschi, Caspar. 2012. The Origins of Nationalism: An Alternative History from Ancient Rome to Early Modern Germany. Cambridge: Cambridge University Press.

Hirt, Alfred. 2015. “Beyond Greece and Rome: Foundation Myths on Tyrian Coinage in the Third Century AD.” In Foundation Myths in Ancient Societies: Dialogues and Discourses, edited by Naoíse Mac Sweeney, 190–226. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.

Hitti, Philip K. 1957. History of Syria: Including Lebanon and Palestine. 2nd ed.London: Macmillan.

Hobsbawm, E. J. 1990. Nations and Nationalism since 1780: Programme, Myth, Reality. Cambridge: Cambridge University Press.

———. 1997. On History. London: Weidenfeld and Nicolson.

Hodos, Tamar. 2009. “Colonial Engagements in the Global Mediterranean Iron Age.” Cambridge Archaeological Journal 19 (2): 221–41.

Honig, Bonnie. 2016. “What Kind of Thing Is Land? Hannah Arendt’sObject Relations,

or: The Jewish Unconscious of Arendt's Most 'Greek' Text." Political Theory 44 (3): 307–36.

Hont, Istvan. 2005. Jealousy of Trade: International Competition and the Nation-State in Historical Perspective. Cambridge, MA: Belknap Press.

Hoover, Oliver D. 2004. "Ceci n'est pas l'autonomie: The Coinage of Seleucid Phoenicia as Royal and Civic Power Discourse." Topoi Supplement 6: 485–507.

Houghton, Arthur, Catharine Lorber, and Oliver Hoover. 2002. Seleucid Coins: A Comprehensive Catalogue. New York: American Numismatic Society.

Houser, C. 1998. "The 'Alexander Sarcophagus' of Abdalonymus: A Hellenistic Monument from Sidon." In Regional Schools in Hellenistic Sculpture: Proceedings of an International Conference Held at the American School of Classical Studies at Athens, March 15–17, 1996, edited by Olga Palagia and William Coulson, 281–91. Oxford: Oxbow.

How, W. W., and J. Wells. 1912. A Commentary on Herodotus. Oxford: Clarendon Press.

Hoyos, B. Dexter. 2010. The Carthaginians. London: Routledge.

Huntington, Samuel P. 1996. The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order. New York: Simon and Schuster.

Hurst, H. R. 1994. Excavations at Carthage: The British Mission. Vol. 2.1, The Circular Harbour, North Side: The Site and Finds Other Than Pottery. Oxford: Oxford University Press.

———. 1999. The Sanctuary of Tanit at Carthage in the Roman Period: A Reinterpretation. Portsmouth, RI: Journal of Roman Archaeology.

Jacques, Martin. 2009. When China Rules the World: The Rise of the Middle Kingdom and the End of the Western World. London: Allen Lane.

James, Simon. 1999. The Atlantic Celts: Ancient People or Modern Invention? London: British Museum Press.

Jameson, Michael H., and Irad Malkin. 1998. "Latinos and the Greeks." Athenaeum 86 (2): 477–85.

Jamieson, Andrew S. 2011. "The Iron Age Pottery from Tell Beirut 1995—Bey 032:Periods 1 and 2." In Ceramics of the Phoenician-Punic World: Collected Essays, edited by Claudia Sagona, 7–276. Leuven: Peeters.

Jenkins, G. Kenneth. 1971. "Coins of Punic Sicily. Part 1." Schweizerische numismatische Rundschau 50: 25–78.

———. 1974. "Coins of Punic Sicily. Part 2." Schweizerische numismatische Rundschau 53: 23–41.

———. 1977. "Coins of Punic Sicily. Part 3." Schweizerische numismatische Rundschau 56: 5–65.

———. 1978. "Coins of Punic Sicily. Part 4." Schweizerische numismatische Rundschau 57: 5–68.

Jigoulov, Vadim S. 2010. The Social History of Achaemenid Phoenicia: Being a

Phoenician, Negotiating Empires. London: Equinox.

Jiménez, Alicia. 2008. “A Critical Approach to the Concept of Resistance: New ‘Traditional’ Rituals and Objects in Funerary Contexts of Roman Baetica.” In TRAC 2007:Proceedings of the Seventeenth Theoretical Roman Archaeology Conference, edited by Corisande Fenwick, Meredith Wiggins, and Dave Wythe, 15–30. Oxford: Oxbow.

———, sess. ed. 2010Colonising a Colonised Territory: Settlements with Punic Roots in Roman Times. In Meetings between Cultures in the Ancient Mediterranean:Proceedings of the 17th International Congress of Classical Archaeology, Rome 22–26 Sept. 2008, edited by Martina Della Riva and Helga Di Giuseppe. Rome: Bolletino di archaeologia online. www.bollettinodiarcheologiaonline.beniculturali.it/bao _es_a_7.php.

Joffe, Alexander H. 2002. “The Rise of Secondary States in the Iron Age Levant.” Journal of the Economic and Social History of the Orient 45 (4): 425–67.

Johnson, Aaron P. 2006. Ethnicity and Argument in Eusebius’ Praeparatio Evangelica. Oxford: Oxford University Press.

Jones, Sian. 1997. The Archaeology of Ethnicity: Constructing Identities in the Past and Present. London: Routledge.

Jongeling, Karel. 2008. Handbook of Neo-Punic Inscriptions. Tübingen: Mohr Siebeck.

Jongeling, Karel, and Robert M. Kerr. 2005. Late Punic Epigraphy: An Introduction to the Study of Neo-Punic and Latino-Punic Inscriptions. Tübingen: Mohr Siebeck.

Joseph, John Earl. 2004. Language and Identity: National, Ethnic, Religious. Basingstoke: Palgrave Macmillan.

Joumblatt, Kamal. 1997. “My Mission as a Member of Parliament.” In Les années “Cénacle,” 91–99. Beyrouth: Dar an-Nahar.

Jourdain-Annequin, Colette. 1989. Héraclès aux portes du soir: Mythe et histoire. Paris: Presses universitaires Franche-Comté.

Jourdain-Annequin, Colette, and Corinne Bonnet. 2001. “Images et fonctions d’Héraclès: Les modèles orientaux et leurs interprétations.” In ‘La questione delleinfluenze Vicino-Orientali sulla religione greca’: Atti del colloquio internazionale, Roma, Maggio 1999, edited by Maria Rocchi, Sergio Ribichini, and Paolo Xella, 195–223. Rome: Consiglio nazionale delle ricerche.

Joyce, James. 2000. Occasional, Critical, and Political Writing. Edited by Kevin Barry. Oxford: Oxford University Press.

Kamlah, Jens. 2012. “Temples of the Levant—Comparative Aspects.” In Temple Building and Temple Cult: Architecture and Cultic Paraphernalia of Temples in the Levant (2.–1. Mill. B.C.E.): Proceedings of a Conference on the Occasion of the 50th Anniversary of the Institute of Biblical Archaeology at the University of Tübingen (28–30 May 2010), edited by Jens Kamlah, 507–34. Wiesbaden: Harrassowitz Verlag.

Katzenstein, H. J. 1997. The History of Tyre: From the Beginning of the Second Millennium B.C.E. until the Fall of the Neo-Babylonian Empire in 538 B.C.E. Jerusalem: Ben- Gurion University of the Negev Press.

Kaufman, Asher. 2001. “Phoenicianism: The Formation of an Identity in Lebanon of 1920.” Middle Eastern Studies 37 (1): 173–94.

———. 2004a. Reviving Phoenicia: The Search for Identity in Lebanon. London: I. B. Tauris.

———. 2004b. “ ‘Tell Us Our History’: Charles Corm, Mount Lebanon and Lebanese Nationalism.” Middle Eastern Studies 40 (3): 1–28.

———. 2008. “ ‘Too Much French but Swell Exhibit’: Representing Lebanon at the 1939 New York World’s Fair.” British Journal of Middle East Studies 35: 59–77.

Kay, Philip. 2014. Rome’s Economic Revolution. Oxford: Oxford University Press.

Keay, Simon. 2013. “Were the Iberians Hellenised?” In The Hellenistic West: Rethinking the Ancient Mediterranean, edited by Jonathan R. W. Prag and Josephine Crawley Quinn, 300–319. Cambridge: Cambridge University Press.

Keillor, Garrison. 1975. “Oya Life These Days.” New Yorker, February 17, 31–32.

Kendrick, Thomas D. 1950. British Antiquity. London: Methuen.

Kenrick, John. 1855. Phoenicia. London: B. Fellowes.

Kerr, Robert M. 2010. Latino-Punic Epigraphy: A Descriptive Sudy of the Inscriptions. Tübingen: Mohr Siebeck.

Kestemont, Guy. 1983. “Tyr et les Assyriens.” In Redt Tyrus / Sauvons Tyr: Histoire phénicienne / Fenicische geschiedenis, edited by Eric Gubel, Edward Lipiński, and Brigitte Servais-Soyez, 53–78. Leuven: Peeters.

Khanoussi, Mustapha, and Louis Maurin. 2000. Dougga, fragments d’histoire: Choix d’inscriptions latines, éditées, traduites et commentées (1er–Ive siècles). Bordeaux: Ausonius and Institut national du patrimoine.

Kidd, Colin. 1994. “Gaelic Antiquity and National Identity in Enlightenment Ireland and Scotland.” English Historical Review 109 (434): 1197–214.

———. 1999. British Identities before Nationalism: Ethnicity and Nationhood in the Atlantic World, 1600–1800. Cambridge: Cambridge University Press.

Kleemann, Ilse. 1958. Der Satrapen-Sarkophag aus Sidon. Berlin: Gebr. Mann. Kokkinos, Nikos. 2012. “A Note on the Date of Philo of Byblus.” Classical Quarterly62 (1): 433–35.

———. 2001.A Phoenician-Punic Grammar. Leiden: Brill.

Krandel-Ben Younès, Alia. 2002. La présence punique en pays numide. Tunis: Institut national du patrimoine.

Krings, Véronique. 1998. Carthage et les grecs, c. 580–480 av. J.C.: Textes et histoire. Leiden: Brill.

Kristiansen, Kristian. 1998. Europe before History. Cambridge: Cambridge University Press.

Kuper, Adam. 2005. The Reinvention of Primitive Society: Transformations of a Myth. 2nd ed. Abingdon: Routledge.

Kuttner, Ann. 2013. “Representing Hellenistic Numidia, in Africa and at Rome.” In The

Hellenistic West: Rethinking the Ancient Mediterranean, edited by Jonathan R. W. Prag and Josephine Crawley Quinn, 216–72. Cambridge: Cambridge University Press.

Lacroix, M. 1932. "Les étrangers à Délos pendant la période de l'independence." In Mélanges Gustave Glotz II, 501–25. Paris: Presses universitaires de France.

Lancel, Serge. 1995. Carthage: A History. Translated by Antonia Nevill. Oxford: Blackwell. Lange, A. 2007. "'They Burn Their Sons and Daughters. That Was No Command of Mine' (Jer. 7:31): Child Sacrifice in the Hebrew Bible and in the Deuteronomistic Jeremiah Redaction." In Human Sacrifice in the Jewish and Christian Tradition, edited by Karin Finsterbusch, Armin Lange, and Diethard Römheld, 109–32. Leiden: Brill. Langer-Karrenbrock, Marie-Theres. 2000. Der Lykische Sarkophag aus der

Königsnekropole von Sidon. Munster: LIT.

Larkin, Craig. 2011. Memory and Conflict in Lebanon: Remembering and Forgetting the Past. New York: Routledge.

Laroui, Abdallah. 1977. The History of the Maghrib: An Interpretive Essay. Translated by Ralph Manheim. Princeton, NJ: Princeton University Press.

Lasserre, François. 1966. Strabon, géographie: Tome II (Livres III et IV). Paris: Les Belle Lettres.

Leerssen, Joep. 1986. "On the Edge of Europe: Ireland in Search of Oriental Roots, 1650–1850." Comparative Criticism 8: 91–112.

———. 1996. Mere Irish and Fíor-Ghael: Studies in the Idea of Irish Nationality, ItsDevelopment and Literary Expression prior to the Nineteenth Century. 2nd ed. Cork:

Cork University Press in association with Field Day.

Le Glay, Marcel. 1961–66. Saturne africain: Monuments. Paris: Arts et métiers graphiques.

Lehmann, Gunnar. 1998. "Trends in the Local Pottery Development of the Late Iron Age and Persian Period in Syria and Lebanon, ca. 700 to 300 BC." Bulletin of the

Lemaire, André. 2012. "From the Origins of the Alphabet to the Tenth Century B.C.E.: New Documents and New Directions." In New Inscriptions and Seals Relating to the Biblical World, edited by Meir Lubetski and Edith Lubetski, 1–20. Atlanta, GA: Society of Biblical Literature.

Lembke, Katja. 2001. Phönizische Anthropoide Sarkophage. Mainz am Rhein: Philipp von Zabern.

Lennon, Joseph. 2004. Irish Orientalism: A Literary and Intellectual History. Syracuse, Ny: Syracuse University Press.

Lepelley, Claude. 2005. "Témoignages de Saint Augustin sur l'ampleur et les limites de l'usage de la langue punique dans l'Afrique de son temps." In Identités et cultures dans l'Algérie antique, edited by Claude Briand-Ponsart, 137–53. Rouen: Presses universitaires de Rouen et du Havre.

Lerat, Lucien. 1952. Les locriens de l'ouest. Paris: De Boccard.

Levi Della Vida, Giorgio. 1935. "Due iscrizioni imperiali neopuniche di Leptis Magna."

Lipiński, Edward. 1988. "Sacrifices d'enfants à Carthage et dans le monde sémitique oriental." In Carthago, edited by Edward Lipiński, 151–62. Leuven: Peeters.

———. 1995. Dieux et déesses de l'univers phénicien et punique. Leuven: Peeters.

———. 2004. Itineraria Phoenicia. Leuven: Peeters.

Livadiotti, Monica, and Giorgio Rocco. 2005. "Il tempio di Roma e Augusto." In I tre templi del lato nordovest del Foro Vecchio a Leptis Magna, edited by Antonino Di Vita and Monica Livadiotti, 165–308. Rome: L'Erma di Bretschneider.

Liverani, Mario. 1998. "L'immagine dei fenici nella storiografia occidentale." Studi storici 39 (1): 5–22.

Lomas, Kathryn. 2000. "Cities, States and Ethnic Identity in Southeast Italy." In The Emergence of State Identities in Italy in the First Millennium B.C., edited by E. Herring and Kathryn Lomas, 79–90. London: Accordia Research Institute.

López Castro, José Luis. 1991. "Cartago y la Península Ibérica: ¿Imperialismo o hegemonía? " In La caída de Tiro y el auge de Cartago: Jornadas de arqueología feniciopúnica de Ibiza, 5: 73–84. Ibiza: Museu arqueologic d'Eivissa.

López Castro, José Luis. 1995. Hispania poena: Los fenicios en la Hispania romana (206a. C.–96 d.C.). Barcelona: Critica.

———. 2007. "The Western Phoenicians under the Roman Republic: Integration and Persistance." In Articulating Local Cultures: Power and Identity under the Expanding Roman Republic, edited by Peter van Dommelen and Nicola Terrenato, 103–25. Portsmouth, RI: Journal of Roman Archaeology.

López Castro, José Luis, Ahmed Ferjaoui, Andrés Adroher Auroux, Fauzzi Arbi, Imed Ben Jerbania, Fathi Dridi, Foued Esaadi, Eduardo Ferrer Albelda, Ivan Fumadó Ortega, Víctor Martínez Hahnmüller, Alfredo Mederos Martín, Carmen Ana Pardo Barrinonuevo, Victoria Peña Romo, and Amparo Sánchez Moreno. 2014. "Proyecto Útica: Investigación en la ciudad fenicio-púnica." Informes y trabajos 11: 204–20.

Lorcin, Patricia. 2002. "Rome and France in Africa: Recovering Colonial Algeria's Latin Past." French Historical Studies 25 (2): 201–19.

Lucy, Sam. 2005. "Ethnic and Cultural Identities." In The Archaeology of Identity, edited by Margarita Díaz-Andreu, 86–109. London: Routledge.

Ma, John. 2003. "Peer Polity Interaction in the Hellenistic Age." Past and Present 180: 9–39.

MacMullen, Ramsay. 2000. Romanization in the Time of Augustus. New Haven, CT: Yale University Press.

Mac Sweeney, Naoíse. 2009. "Beyond Ethnicity: The Overlooked Diversity of GroupIdentities." Journal of Mediterranean Archaeology 22 (1): 101–26.

———. 2010. Rhetoric and Reality: The Clash of Civilisations from Classical Greece to Today. Open Democracy. https://www.opendemocracy.net/naoise-macsweeney/tracing-clash-of-civilisations.

Maier, Franz Georg. 1994. "Cyprus and Phoenicia." In The Cambridge Ancient History.

2nd ed. Vol. 6, The Fourth Century B.C., edited by David M. Lewis, John Boardman, Simon Hornblower, and Martin Ostwald, 297–336. Cambridge: Cambridge University Press.

Malkin, Irad. 1990. “Lysander and Libys.” Classical Quarterly 40 (2): 541–45.

———. 1994. Myth and Territory in the Spartan Mediterranean. Cambridge: Cambridge University Press.

———. 1996. “The Polis between Myths of Land and Territory.” In The Role of Religion in the Early Greek Polis: Third International Seminar on Ancient Greek Cult, edited by Robin Hägg, 9–19. Stockholm: Swedish Institute at Athens.

———. 1998. The Returns of Odysseus: Colonization and Ethnicity. Berkeley: University of California Press.

———. 2001a. Ancient Perceptions of Greek Ethnicity. Cambridge, MA: Harvard university Press.

———. 2001b. “Introduction.” In Ancient Perceptions of Greek Ethnicity, edited by Irad Malkin, 1–28. Cambridge, MA: Harvard University Press.

———. 2002. “A Colonial Middle Ground: Greek, Etruscan, and Local Elites in the Bay of Naples.” In The Archaeology of Colonialism, edited by Claire L. Lyons and John Papadopoulos, 151–81. Los Angeles: Getty.

———. 2005. “Herakles and Melqart: Greeks and Phoenicians in the Middle Ground.” In Cultural Borrowings and Ethnic Appropriations in Antiquity, edited by Erich S.Gruen, 238–57. Stuttgart: Franz Steiner Verlag.

———. 2011. A Small Greek World: Networks in the Ancient Mediterranean. Oxford: Oxford University Press.

———. 2014a. “Between Collective and Ethnic Identities: A Conclusion.” In Culture matérielle et identité ethnique, edited by Christel Müller and Anne-Emanuelle Veïsse, 283–94. Besançon: Presses universitaries de Franche-Comté.

———. 2014b. “Philistines and Phokaians: Comparative Hinterlands and Middle Grounds.” In Contacts et acculturations en Méditerranée occidentale: Hommages à

Michel Bats; Actes du Colloque international d’Hyères-Les-Palmiers (15–18 septembre 2011), edited by Réjane Roure, 131–42. Paris: Errance/Centre Camille Jullian.

Mamdani, Mahmood. 2002. When Victims Become Killers: Colonialism, Nativism, and the Genocide in Rwanda. Princeton, NJ: Princeton University Press.

Mancinetti Santamaria, Giovanna. 1982. “Filostrato di Ascalona, banchiere inDelo.” In Delo e l’Italia, edited by Filippo Coarelli, Domenico Musti, and Heikki Solin, 79–89. Rome: Bardi editore.

Manfredi, Lorenza-Ilia. 1985. “Ršmlqrt, R'̌šmlqrt: Nota sulla numismatica punica diSicilia.” Rivista italiana di numismatica 87: 3–8.

———. 1995. Monete puniche: Repertorio epigrafico e numismatico delle leggende puniche. Rome: Istituto poligrafico e Zecca dello stato.

———. 2003. “La politica amministrativa di Cartagine in Africa.” Memorie della

Accademia nazionale dei Lincei ser. 9, 16 (3): 329–530.

———. 2009. “Iconografia e leggenda: Il linguaggio monetale di Cartagine.” Mediterranea 6: 203–18.

Mann, Michael. 1986. The Sources of Social Power. Cambridge: Cambridge University Press.

Maraoui Telmini, Boutheina, Roald Docter, Babette Bechtold, Fethi Chelbi, and Winfred Van de Put. 2014. “Defining Punic Carthage.” In The Punic Mediterranean: Identities and Identification from Phoenician Settlement to Roman Rule, edited by Josephine Crawley Quinn and Nicholas C. Vella, 113–47. Cambridge: Cambridge University Press.

Markoe, Glenn. 1985. Phoenician Bronze and Silver Bowls from Cyprus and the Mediterranean. Berkeley: University of California Press. ———. 2000. Phoenicians. London: British Museum Press.

Martin, S. Rebecca 2017. The Art of Contact: Comparative Approaches to Greek andPhoenician Art. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.

Masson, Olivier. 1969. “Recherches sur les phéniciens dans le monde héllenistique.”

Masturzo, Niccolò. 2003. “Le citta della Tripolitania fra continuita ed innovazione: I fori di Leptis Magna e Sabratha.” Mélanges de l’École française de Rome: Antiquité 115 (2): 705–53.

———. 2005. “Il tempio occidentale—tempio di ‘Liber Pater.’ ” In I tre templi del lato nordovest del Foro Vecchio a Leptis Magna, edited by Antonino Di Vita and Monica Livadiotti, 35–164. Rome: L’Erma di Bretschneider.

———. 2011. Imperialism, Power, and Identity: Experiencing the Roman Empire. Princeton, NJ: Princeton University Press.

Mavrogiannis, Theodore. 2004. “Herodotus and the Phoenicians.” In The World of Herodotus, edited by Vassos Karageorghis and Ioannes Taifacos, 53–71. Nicosia: Foundation Anastasios G. Leventis.

Maya Torcelly, Rafael, Gema Jurado Fresnadillo, José-María Gener Basallote, Ester López Rosendo, Mariano Torres Ortiz, and José Ángel Zamora López. 2014. “Nuevos datos sobre la posible ubicación del Kronion de Gadir: Las evidencias de época fenicia arcaica.” In Los fenicios en la Bahía de Cádiz: Nuevas investigaciones, edited by Massimo Botto, 156–80. Pisa: Fabrizio Serra.

Mazza, Federico. 1988. “The Phoenicians as Seen by the Ancient World.” In The Phoenicians, edited by Sabatino Moscati, 548–67. Milan: Bompiani.

Mazza, Federico, Sergio Ribichini, and Paolo Xella. 1988. Fonti classiche per la civiltà fenicia e punica: I. Fonti letterarie greche dalle origini alla fine dell’età classica. Rome: Consiglio nazionale delle ricerche.

McCarty, Matthew M. 2010. “Soldiers and Stelae: Votive Cult and the Roman Army in North Africa.” In Meetings between Cultures in the Ancient Mediterranean:Proceedings of the 17th International Congress of Classical Archaeology, Rome 22– 26 Sept. 2008, edited by M. Dalla Riva and H. Di Giuseppe. Rome: Bollettino di archeologia online.

http://www.bollettinodiarcheologiaonline.beniculturali.it /documenti/generale/4_McCARTY.pdf.

———. 2011. "Representations and the 'Meaning' of Ritual Change: The Case of Hadrumetum."In Ritual Dynamics in the Ancient Mediterranean: Agency, Emotion, Gender, Representation, edited by Angelos Chaniotis, 197–228. Stuttgart: Steiner Verlag.

———. 2013. "Continuities and Contexts. The Tophets of Roman Imperial-Period Africa." In The "Tophet" in the Phoenician Mediterranean, edited by Paolo Xella, 93–118. Verona: Essedue.

McCarty, Matthew M., and Josephine Crawley Quinn. 2015. "Echos puniques: Langue, culte, et gouvernement en Numidie hellénistique." In Massinissa, au cœur de la consécration d'un premier état numide, edited by Dida Badi, 167–98. Algiers: Haut commissariat à l'amazighité Alger.

McDougall, James. 2006. History and the Culture of Nationalism in Algeria. Cambridge: Cambridge University Press.

McGrath, Francis Charles. 1999. Brian Friel's (Post) Colonial Drama: Language, Illusion, and Politics. Syracuse, NY: Syracuse University Press.

McGuinness, Frank. 1988. Carthaginians and Baglady. London: Faber.

Meadows, Andrew. 2001. "Money, Freedom and Empire in the Hellenistic World." In Money and Its Uses in the Ancient Greek World, edited by Andrew Meadows and Kirsty Shipton, 53–63. Oxford: Oxford University Press.

Melchiorri, Valentina. 2009. "Le tophet de Sulci (S. Antioco, Sardaigne): État des etudes et perspectives de la recherche." Ugarit-Forschungen 41: 509–24.

———. 2013. "Osteological Analysis in the Study of the Phoenician and Punic Tophet: A History of Research." In The Tophet in the Phoenician Mediterranean [= Studi epigrafici e linguistici 29–30 (2012–13)], edited by Paolo Xella , 223–58. Verona: Essedue.

———. 2001. The Riddle of Resurrection: "Dying and Rising Gods" in the Ancient Near East. Stockholm: Almqvist and Wiksell International.

Meyers, Carol L. 1991. "Of Drums and Damsels: Women's Performance in AncientIsrael." Biblical Archaeologist 54 (1): 16–27.

Mezzolani, Antonella. 2009. "Tharros: 'Membra disiecta' di una città punica." In Phönizisches und Punisches Städtewesn, edited by Sophie Helas and Dirce Marzoli, 399–418. Mainz am Rhein: Philipp von Zabern.

Mildenberg, Leo. 1992. "The Mint of the First Carthaginian Coins." In Florilegium Numismaticum: Studia in Honorem U. Westermark edita, 289–93. Stockholm: Svenska Numismatika Föreningen.

———. 1993. "Ršmlqrt." In Essays in Honour of Robert Carson and Kenneth Jenkins, edited by Martin Price, Andrew Burnett, and Roger Bland, 7–8. London: Spink.

Miles, Richard. 2010. Carthage Must Be Destroyed: The Rise and Fall of an Ancient Mediterranean Civilization. London: Allen Lane.

———. 2017. "Vandal North Africa and the Fourth Punic War." Classical Philology

112 (3) : 384–410.

Millar, Fergus. 1968. “Local Cultures in the Roman Empire: Libyan, Punic and Latin in Roman Africa.” Journal of Roman Studies 58 (1–2): 126–34.

———. 1983. “The Phoenician Cities: A Case-Study of Hellenisation.” Proceedings of the Cambridge Philological Society 29: 55–71.

———. 1990. “The Roman Coloniae of the Near East: A Study of Cultural Relations.” InRoman Eastern Policy and Other Studies in Roman History: Proceedings of a Colloquium at Tvärminne, 2–3 October 1987, edited by Heikki Solin and Mika Kajava, 7–58. Helsinki: Societas Scientiarum Fennica.

———. 1993. The Roman Near East, 31 BC–AD 337. Cambridge, MA: Harvard University Press.

Miller, Julie A. 1994. “M’zab Valley (Ghardaïa, Algeria).” In International Dictionary of Historic Places. Volume 4: Middle East and Africa, edited by Trudy Ring, robert M. Salkin, and Sharon La Boda, 533–36. Chicago: Fitzroy Dearborn.

Miller, Margaret C. 1997. Athens and Persia in the Fifth Century BC: A Study in Cultural Receptivity. Cambridge: Cambridge University Press.

Mitchell, Lynette G. 2007. Panhellenism and the Barbarian in Archaic and Classical Greece. Swansea: Classical Press of Wales.

Montagu, Edward Wortley. 1759. Reflections on the Rise and Fall of the Antient Republicks Adapted to the Present State of Great Britain. London: A. Millar. en Hispania y el Mediterráneo centro occidental: Identidades compartidas. Seville: Universidad de Sevilla.

Morestin, Henri. 1980. Le temple B de Volubilis. Paris: Éditions du Centre national de la recherche scientifique.

Moretti, Luigi. 1953. Iscrizioni agonistiche greche. Rome: A. Signorelli.

Morgan, John R. 2009. “The Emesan Connection: Philostratus and Heliodorus.” InTheios Sophistes: Essays on Flavius Philostratus’ Vita Apollonii, edited by KristoffelDemoen and Danny Praet, 264–81. Leiden: Brill.

———. 2014. “Heliodorus the Hellene.” In Defining Greek Narrative, edited by Douglas Cairns and Ruth Scodel, 260–76. Edinburgh: Edinburgh University Press.

Mørkholm, Otto. 1965. “The Municipal Coinages with Portrait of Antiochus IV of Syria.” In Congresso internazionale di numismatica, Roma 1961, 2:63–67. Rome: Istituto italiano di numismatica.

Mørkholm, Otto. 1966. Antiochus IV of Syria. Copenhagen: Gyldendalske Boghandel.

Morris, Sarah P. 1992. Daidalos and the Origins of Greek Art. Princeton, NJ: Princeton University Press.

Morstadt, Bärbel. 2014. “Phoenician Sacred Places in the Mediterranean.” In Redefining the Sacred: Religious Architecture and Text in the Near East and Egypt1000 BC–AD 300, edited by Elizabeth Frood and Rubina Raja, 75–105. Turnhout: Brepols.

———. 2015. Die Phönizier. Darmstadt: Philipp von Zabern.

Mosca, Paul G. 2013. “The Tofet: A Place of Infant Sacrifice?” In The Tophet in the Punic Mediterranean [= Studi epigrafici e linguistici 29–30 (2012–13)], edited by Paolo Xella, 119–36. Verona: Essedue.

Moscati, Sabatino. 1963. “La questione fenicia.” Rendiconti della Accademia nazionale dei Lincei 8 (18): 483–506.

———. 1965. “Una stele di Akziv.” Rendiconti dell’ Accademia nazionale dei Lincei 8 (20): 239–41.

———. 1966a. “Due stele di Mozia.” Rendiconti dell’Accademia nazionale dei Lincei 8 (21): 198–99.

———. 1966b. Il mondo dei fenici. Milan: Saggiatore.

———.. 1967. “Iconografie fenicie a Mozia.” Rivista degli Studi Orientali 42 (2): 61–64.

———. 1972. I fenici e Cartagine. Turin: Unione tipografico-editrice torinese.

———. 1984. “Unde interrogati rustici nostri . . .” In Studi in onore di Francesco Gabrieli nel suo ottantesimo compleanno, edited by Renato Traini, 529–34. Rome: Universitàdegli Studi di Roma “La Sapienza.”

———. 1986. Le stele di Sulcis: Caratteri e confronti. Rome: Consiglio nazionale delle ricerche.

———. 1987. L’arte della Sicilia punica. Milan: Jaca Book.

———. 1988a. “Fenicio o punico o cartaginese.” Rivista di studi fenici 16: 3–13.

———. 1988b. The Phoenicians. Milan: Bompiani.

———. 1990. Sulle vie del passato: Cinquant’anni di studi, incontri, scoperte. Milan: Jaca Book.

———. 1992a. Chi furono i fenici: Identità storica e culturale di un popolo protagonista dell’antico mondo mediterraneo. Turin: Societa editrice internazionale.

———. 1992b. Il santuario dei bambini (tofet). Rome: Libreria dello stato, Istitutopoligrafico e Zecca dello stato.

———. 1992c. Le stele puniche in Italia. Rome: Libreria dello stato, Istituto poligrafico e Zecca dello stato.

———. 1993a. Il tramonto di Cartagine: Scoperte archeologiche in Sardegna e nell’area mediterranea. Turin: Società editrice internazionale.

———. 1993b. “Non è un tofet a Tiro.” Rivista di studi fenici 21: 147–51.

———. 1993c. Nuovi studi sull’identità fenicia [= Memorie dell’ Accademia nazionale di Lincei ser, 9, 4 (1)]. Rome: Accademia nazionale dei Lincei.

———. 1996. “Studi sulle stele di Sousse.” Rendiconti dell’Accademia nazionale dei Lincei 9 (7): 247–81.

Moscati, Sabatino, and Maria Luisa Uberti. 1970. Le stele puniche di Nora nel Museo nazionale di Cagliari. Rome: Consiglio nazionale delle richerche.

———. 1981. Scavi a Mozia: Le stele. Rome: Consiglio nazionale delle richerche.

———. 1985. Scavi al tofet di Tharros: I monumenti lapidei. Rome: Consiglio nazionale delle richerche.

Movers, Franz Carl. 1841–56. Die Phönizier. Bonn: Eduard Weber.

Mufwene, Salikoko. 2003. “Language Endangerment: What Have Pride and PrestigeGot to Do with It?” In When Languages Collide: Perspectives on Language ConflictLanguage Competition, and Language Coexistence, edited by Brian D. Joseph, Johanna DeStefano, Neil G. Jacobs, and Ilse Lehiste, 324–45. Columbus: Ohio State University Press.

Mullin, Katherine. 2011. “ ‘Something in the Name of Araby’: James Joyce and the Irish Bazaars.” Dublin James Joyce Journal 4: 31–50.

Murray, Oswyn. 2000. “What Is Greek about the Polis?” In Polis and Politics: Studies in Ancient Greek History, presented to Mogens Herman Hansen on His Sixtieth Birthday, August 20, 2000, edited by Pernille Flensted-Jensen, Thomas Heine Nielsen, and Lene Rubenstein, 231–44. Copenhagen: Museum Tusculanum Press.

Musso, Luisa. 1996. “Nuovi ritrovamenti di scultura a Leptis Magna: Athena tipo Medici.” In Scritti di antichità in memoria di Sandro Stucchi: La Cirenaica, la Grecia e l’Oriente Mediterraneo, edited by Lidiano Bachielli, 115–38. Rome: L’Erma di Bretschneider.

Na’aman, Nadav. 1994. “The Canaanites and Their Land: A Rejoinder.” UgaritForschungen 26: 397–418.

———. 1999. “Lebo-Hamath, Ṣubat-Hamath and the Northern Boundary of the Land of Canaan.” Ugarit-Forschungen 31: 417–41.

Nelson, Richard D. 1997. Joshua: A Commentary. Louisville, KY: Westminster John Knox Press.

Niemeyer, Hans Georg. 2000. “The Early Phoenician City-States on the Mediterranean: Archaeological Elements for Their Description.” In A Comparative Study of Thirty City-State Cultures, edited by Mogens Herman Hansen, 89–115. Copenhagen: Kongelige Danske Videnskabernes Selskab.

Ní Mheallaigh, Karen. 2012. “The ‘Phoenician Letters’ of Dictys of Crete and Dionysius Scytobrachion.” Cambridge Classical Journal 58: 181–93.

Ní Mhunghaile, Lesa. 2009. “Introduction.” In Charlotte Brooke’s Reliques of Irish Poetry, edited by Lesa Ní Mhunghaile, xxi–xliv. Dublin: Irish Manuscripts Commission.

Nitschke, Jessica. 2011. “ ‘Hybrid’ Art, Hellenism and the Study of Acculturation in the Hellenistic East: The Case of Umm El‘Amed in Phoenicia.” In From Pella toGandhara: Hybridisation and Identity in the Art and Architecture of the Hellenistic East, edited by Anna Kouremenos, Sujatha Chandrasekaran, and Roberto Rossi, 85–104. Oxford: Archaeopress.

———. 2013. “Interculturality in Image and Cult in the Hellenistic East: Tyrian Melqart Revisited.” In Shifting Social Imaginaries in the Hellenistic Period: NarrationsPractices, and Images, edited by Eftychia Stavrianopoulou, 253–82. Leiden: Brill.

O’Flaherty, Roderic. 1685. Ogygia: Seu, rerum hibernicarum chronologia, liber primus, in tres partes distinctus; Quibus accedit carmen chronographicum postremo catalogus regum in Britannia Scotorum, ex hiberniæ monumentis. London: Typis R. Everingham,

sumptibus Ben. Tooke, ad insigne Navis in Coemeterio D. Pauli.

———. 1793. Ogygia, or, a Chronological Account of Irish Events. Translated by James Hely. Dublin: W. McKenzie.

Oggiano, Ida. 2005. "Lo spazio sacro a Nora." In Atti del V Congresso internazionale di studi fenici e punici, edited by Antonella Spanò Giammellaro, 1029–44. Palermo: Universita di Palermo, Facolta di lettere e filosofia.

Oggiano, Ida. 2008. "Lo spazio fenicio rappresentato." In Saturnia Tellus: Definizioni dello spazio consacrato in ambiente etrusco, italico, fenicio-punico, iberico e celtico; Atti del convegno internazionale svoltosi a Roma dal 10 al 12 novembre 2004, edited by Xavier Dupré Raventós, Sergio Ribichini, and Stéphane Verger, 283–300. Rome: Consiglio nazionale delle richerche.

———. 2012. "Architectural Points to Ponder under the Porch of Amrit." Rivista di studi fenici 40 (2): 191–210.

———. 2015. "The Question of 'Plasticity' of Ethnic and Cultural Identity: The Case Study of Kharayeb." In Cult and Ritual on the Levantine Coast and Its Impact on the Eastern Mediterranean Realm, edited by Anne-Marie Maïla-Afeiche, 507–28. Beirut: Ministère de la culture, Direction générale des antiquités.

———. 2016. "A View from the West: The Relationship between Phoenicia and 'Colonial' Worlds in the Persian Period." In Finding Myth and History in the Bible: Scholarship, Scholars and Errors, edited by Łucasz Niesiolowski-Spanò, Chiara Peri, and Jim West, 147–80. Bristol, CT: Equinox. In Forging in the Smithy: National Identity and Representation in Anglo-Irish Literary History, edited by Joep Leerssen, Adriaan van der Veel, and Bart Westerweel, 161–74. Amsterdam: Rodopi.

Ohana, David. 2012. The Origins of Israeli Mythology: Neither Canaanites nor Crusaders. New York: Cambridge University Press.

Omri, Mohamed-Saleh. 2000. "Memory and Representation in the Novels of Fawzi Mellah." International Journal of Francophone Studies 3 (1): 33–41.

Orsingher, Adriano. Forthcoming. "Ritualized Faces: The Masks of the Phoenicians." In Proceedings of the International Workshop 'The Physicality of the Other: Masks as a Means of Encounter,' 9–11 November 2015, Leipzig University. Tübingen: Mohr Siebeck.

Osborne, Robin. 1998. "Early Greek Colonization? The nature of Greek settlement in the West." In Archaic Greece: New Approaches and New Evidence, edited by Nick Fisher and Hans van Wees, 251–69. London: Duckworth and Classical Press of Wales.

———. 2011. The History Written on the Classical Greek Body. Cambridge: Cambridge University Press.

———. 2012a. "Cultures as Languages and Languages as Cultures." In Multilingualism in the Graeco-Roman Worlds, edited by Alex Mullen and Patrick James, 317–34. Cambridge: Cambridge University Press.

———. 2012b. "Landscape, Ethnicity and the Polis." In Landscape, Ethnicity and

Identity in the Archaic Mediterranean Area, edited by Gabriele Cifani and Simon Stoddart, 24–31. Oxford: Oxbow.

Owenson, Sydney (Lady Morgan). (1806) 1999. The Wild Irish Girl: A National Tale. Reprint, Oxford: Oxford University Press.

Pallottino, Massimo, et al. 1964. “Scavi nel santuario etrusco di Pyrgi: Relazione preliminare della settima campagna, 1964, e scoperta di tre lamini d’oro inscrite in etrusco e in punico.” Archeologia classica 16: 114–15.

Palmer, Robert E. A. 1997. Rome and Carthage at Peace. Stuttgart: Franz Steiner.

Papadopoulos, John. 2005. “Inventing the Minoans: Archaeology, Modernity and theQuest for European Identity.” Journal of Mediterranean Archaeology 18 (1): 87–149.

Papi, Emanuele. 2014. “Punic Mauretania?” In The Punic Mediterranean: Identities and Identification from Phoenician Settlement to Roman Rule, edited by Josephine Crawley Quinn and Nicholas C. Vella, 202–18. Cambridge: Cambridge University Press.

Parker, Robert. 1996. Athenian Religion: A History. Oxford: Clarendon Press.

Parry, Graham. 1995. The Trophies of Time: English Antiquarians of the Seventeenth Century. Oxford: Oxford University Press.

Parsons, Lawrence. 1795. Observations on the Bequest of Henry Flood, Esq. to Trinity College, Dublin with a Defence of the Ancient History of Ireland. Dublin: Bonham.

Pastor Borgoñon, Helena. 1992. “Die Phönizier: Eine Begriffsgeschichtliche Untersuchung.” Hamburger Beiträge zur Archäologie 15–17 (1988–90): 37–142.

Pedrazzi, Tatiana. 2012. “Fingere l’identità fenicia: Confini e cultura materiale in Oriente.” Rivista di studi fenici 40 (2): 137–57.

Perrot, Georges, and Charles Chipiez. 1885a. Histoire de l’art dans l’antiquité. Vol. 3, Phénicie—Cypre. Paris: Hachette.

———. 1885b. History of Art in Phœnicia and Its Dependencies. Translated by Walter Armstrong. London: Chapman and Hall.

Petrie, George. 1845. The Ecclesiastical Architecture of Ireland, Anterior to the Anglo-Norman Invasion: Comprising an Essay on the Origin and Uses of the Round Towers of Ireland, Which Obtained the Gold Medal and Prize of the Royal Irish Academy. Dublin: Royal Irish Academy.

Picard, Gilbert-Charles. 1974. “Une survivance du droit public punique en Afrique romaine: Les cités suffétales.” In I diritti locali nelle province romane, 125–33. Rome: Accademia nazionale dei Lincei.

Pietschmann, Richard. 1889. Geschichte der Phönizier. Berlin: G. Grote.

Pike, Kenneth L. 1967. Language in Relation to a Unified Theory of the Structure of Human Behavior. 2nd ed. The Hague: Mouton.

Pittau, Massimo. 2000. Tabula cortonensis, lamine di Pirgi e altri testi etruschi: Tradotti e commentati. Sassari: Editrice democratica sarda.

Płonka, Arkadiusz. 2006. “Le nationalisme linguistique au Liban autour de Sa’id ‘Aql

et l'idée de langue libanaise dans la revue "Lebnaan" en nouvel alphabet." Arabica 53 (4): 423–71.

Porten, Bezalel, and Ada Yardeni. 1993. Textbook of Aramaic Documents from Ancient Egypt. Vol. 3, Literature, Accounts, Lists. Winona Lake, IN: Eisenbrauns.

Prag, Jonathan R. W. 2006. "Poenus plane est—but Who Were the 'Punickes'?" Papers of the British School at Rome 74: 1–37.

———. 2010. "Tyrannizing Sicily: The Despots Who Cried 'Carthage!'" In Private and Public Lies: The Discourse of Despotism and Deceit in the Graeco-Roman World, edited by Andrew Turner, Kim Ong Chong-Gossard, and Frederik Vervaet, 51–71. Leiden: Brill.

———. 2011. "Siculo-Punic Coinage and Siculo-Punic Interactions." In Meetings between Cultures in the Ancient Mediterranean: Proceedings of the 17th InternationalCongress of Classical Archaeology, Rome 22–26 Sept. 2008, edited by M. Dalla Riva and H. Di Giuseppe. Rome: Bollettino di archeologia online. http://www.bollettinodiarcheologiaonline.beniculturali.it/documenti/generale/2_PRAG.pdf.

Prag, Jonathan R. W. 2013. "Sicilian Identity in the Hellenistic and Roman Periods: Epigraphic considerations." In Epigraphical Approaches to the Post-classical Polis: Fourth Century BC to Second Century AD, edited by Paraskevi Martzavou and Nikolaos Papazarkadas, 37–53. Oxford: Oxford University Press.

———. 2014. "Phoinix and Poenus: Usage in Antiquity." In The Punic Mediterranean:Identities and Identification from Phoenician Settlement to Roman Rule, edited by Josephine Crawley Quinn and Nicholas C. Vella, 11–23. Cambridge: Cambridge University Press.

Pritchard, James B. 1982. "The Tanit Inscription from Sarepta." In Phönizier im Westen, edited by Hans Georg Niemeyer, 83–92. Mainz am Rhein: Philipp von Zabern.

Quinn, Josephine Crawley. 2003. "Roman Africa?" In Romanization? Digressus Supplement 1, edited by A. Merryweather and Jonathan R. W. Prag. https://ora.ox.ac.uk/objects/uuid:3531b508–6559–45a8–802b-333f34991990.

———. 2004. "The Role of the Settlement of 146 in the Provincialization of Africa." InL'Africa romana: Atti del XV convegno di studio, Tozeur, 11–15 dicembre 2002, edited by Mustapha Khanoussi, Paola Ruggieri, and Cinzia Vismara, 1593–601. Rome: Carrocci.

———. 2010. "The Reinvention of Lepcis." In sess. ed., Alicia Jiménez, Colonising a Colonised Territory: Settlements with Punic Roots in Roman Times, in Meetings between Culturesin the Ancient Mediterranean: Proceedings of the 17th International Congress of Classical Archaeology, Rome 22–26 Sept. 2008, edited by M. Dalla Riva and H. di Giuseppe. Rome: Bolletino di archeologia Online. http://www.bollettinodiarcheologiaonline.beniculturali.it/documenti/generale/6_Quinn_paper.pdf.

———. 2011a. "The Cultures of the Tophet: Identification and Identity in the Phoenician Diaspora." In Cultural Identity in the Ancient Mediterranean, edited by Erich S. Gruen, 388–413. Los Angeles: Getty Research Institute.

———. 2011b. "The Syrtes between East and West." In Money, Trade and Trade Routes

in Pre-Islamic North Africa, edited by Amelia Dowler and Elizabeth R. Galvin, 11–20. London: British Museum Press.

———. 2013a. “Monumental Power: ‘Numidian Royal Architecture’ in Context.” In The Hellenistic West: Rethinking the Ancient Mediterranean, edited by JonathanW. Prag and Josephine Crawley Quinn, 179–215. Cambridge: Cambridge University Press.

———. 2013b. “Tophets in the ‘Punic World.’” In The “Tophet” in the Phoenician Mediterranean [= Studi epigrafici e linguistici 29–30 (2012–13)], edited by Paolo Xella, 23–48. Verona: Essedue.

———. 2014. “A Carthaginian Perspective on the Altars of the Philaeni.” In The Punic Mediterranean: Identities and Identification from Phoenician Settlement to Roman Rule, edited by Josephine Crawley Quinn and Nicholas C. Vella, 169–79. Cambridge: Cambridge University Press.

Quinn, Josephine Crawley, Neil McLynn, Robert M. Kerr, and Daniel Hadas. 2014. “Augustine’s Canaanites.” Papers of the British School at Rome 82: 175–97.

Quinn, Josephine Crawley, and Nicholas C. Vella. 2014a. “Introduction.” In The Punic Mediterranean: Identities and Identification from Phoenician Settlement to Roman Rule, edited by Josephine Crawley Quinn and Nicholas C. Vella, 1–8. Cambridge: Cambridge University Press.

———. 2014b. The Punic Mediterranean: Identities and Identification from Phoenician Settlement to Roman Rule. Cambridge: Cambridge University Press.

Quinn, Josephine Crawley, and Andrew Wilson. 2013. “Capitolia.” Journal of Roman Studies 103: 117–73.

Raaflaub, Kurt A. 2004. “Zwischen Ost und West: Phönizische Einflüsse auf die Griechische Polisbildung?” In Griechische Archaik: Interne Entwicklungen—Externe Impulse, edited by Robert Rollinger and Christopher Ulf, 271–89. Berlin: Akademie Verlag.

Radner, Karen. 2006. “Provinz. C. Assyrien.” In Reallexikon der Assyriologie und Vorderasiatischen Archäologie, edited by Michael P. Streck, 42–68. Berlin: de Gruyter.

Rainey, Anson F. 1996. “Who Is a Canaanite? A Review of the Textual Evidence.”Bulletin of the American Schools of Oriental Research 304: 1–15.

Ranger, Terence. 1983. “The Invention of Tradition in Colonial Africa.” In The Invention of Tradition, edited by Eric Hobsbawm and Terence Ranger, 211–62. cambridge: Cambridge University Press.

Rawlinson, George. 1869. Manual of Ancient History, from the Earliest Times to the Fall of the Western Empire, Comprising the History of Chaldaea, Assyria, Media, Babylonia, Lydia, Phoenicia, Syria, Judaea, Egypt, Carthage, Persia, Greece, Macedonia, Rome, and Parthia. Oxford: Clarendon Press.

———. 1889. History of Phoenicia. London: Longmans, Green, and Co.

———. 2005. Phoenicia: History of a Civilization. London: I. B. Tauris.

Remotti, Francesco. 1996. Contro l’identità. Rome: Laterza.

Renan, Ernest. 1864. Mission de Phenicie. Paris: Imprimerie imperiale.

———. 1947. Œuvres complètes de Ernest Renan. Edited by Henriette Psichari. Paris: Calmann-Lévy.

Rendsburg, Gary A. 2003a. “A Comprehensive Guide to Israelian Hebrew: Grammar and Lexicon.” Orient 38: 5–35.

———. 2003b. “Semitic Languages (with Special Reference to the Levant).” In Near Eastern Archaeology: A Reader, edited by S. Richard, 71–73. Winona Lake, IN: Eisenbrauns.

Renfrew, Colin. 1986. “Introduction: Peer Polity Interaction and Socio-Political Change.” In Peer Polity Interaction and Socio-Political Change, edited by Colin Renfrew and John F. Cherry, 1–18. Cambridge: Cambridge University Press.

———. 1987. Archaeology and Language: The Puzzle of Indo-European Origins. London: Jonathan Cape. by Attilio Mastino, 597–602. Sassari: Dipartimento di storia—Università degli studi di Sassari.

———. 1989. “Apport d’inscriptions inédites de Syrie et de Phénicie aux listes de divinités ou à la prosopographie de l’Égypte hellénistique ou romaines.” In Egitto e storia antica dall’ellenismo all’età araba: Bilancio di un confronto, edited by Lucia Criscuolo and Giovanna Geraci, 609–19. Bologna: Cooperativa libraria universitaria editrice Bologna.

Rhodes, Peter J., and Robin Osborne. 2003. Greek Historical Inscriptions, 404–323 BC. Oxford: Oxford University Press.

Ribichini, Sergio. 1985. Poenus advena: Gli dei fenici e l’interpretazione classica. Rome: Consiglio nazionale delle ricerche.

Ricciardi, Maria. 2005. “Il tempio di Milk’ashtart Ercole.” In I tre templi del lato nordovest del Foro Vecchio a Leptis Magna, edited by Antonino Di Vita and Monica Livadiotti, 309–93. Rome: L’Erma di Bretschneider.

Rives, James B. 1994. “Tertullian on Child Sacrifice.” Museum Helveticum 51 (1): 54–63. Robert, Louis. 1973. “Sur le décret des Poseidoniastes de Bérytos.” In Études déliennes486–89. Paris: De Boccard.

Roebuck, Thomas, and Laurie Maguire. 2010. “Pericles and the Language of National Origins.” In This England, That Shakespeare, edited by Willy Maley and Margaret

———. 1983. “On the Origin of the Phoenicians.” Berytus 31: 79–93.

———. 1995. “Onomastic and Palaeographic Considerations on Early Phoenician Arrow-Heads.” In Actes du IIIe Congrès international des études phéniciennes et puniques, Tunis 11–16 novembre 1991, edited by M’hamed Hassine Fantar and Mansour Ghaki, 348–55. Tunis: Institut national du patrimoine.

———. 2011. “Phoenician and Punic.” In The Semitic Languages: An International Handbook, edited by Stefan Weninger, Geoffrey Khan, Michael P. Streck, and Janet C. E. Watson, 472–79. Berlin: De Gruyter Mouton.

Rollin, Charles. 1730–38. Histoire ancienne des égyptiens, des carthaginois, des assyriens, des babyloniens, des medes et des perses, des macédoniens, des grecs. Paris:

Chez Jacques Estienne.

Romeo, Ilaria. 2010. "Europa's Sons: Roman Perceptions of Cretan Identity." In Local Knowledge and Microidentities in the Imperial Greek World, edited by Tim Whitmarsh, 69–85. Cambridge: Cambridge University Press.

Roppa, Andrea. 2014. "Identifying Punic Sardinia: Local Communities and Cultural Identities." In The Punic Mediterranean: Identities and Identification from Phoenician Settlement to Roman Rule, edited by Josephine Crawley Quinn and Nicholas C. Vella, 257–81. Cambridge: Cambridge University Press.

Rouse, Roger. 1995. "Questions of Identity: Personhood and Collectivity in Transnational Migration to the United States." Critique of Anthropology 15 (4): 351–80.

Rouvier, Jules. 1904. "Numismatique des villes de la Phénicie: Tyr" Journal international d'archéologie numismatique 7: 65–108.

Ruby, Pascal. 2006. "Peuples, fictions? Ethnicité, identité ethnique et sociétés anciennes." Revue des études anciennes 108 (1): 25–60.

Ruddick, Andrea. 2013. English Identity and Political Culture in the Fourteenth Century. Cambridge: Cambridge University Press.

Ruiu, Pascuale Francesco. 2000. "Per una rilettura del motivo a losanga in ambito votivo fenicio-punico." In Actas del IV Congreso internacional de estudios fenicios y púnicos, 669–73. Cádiz: Universidad de Cádiz.

Ruiz Cabrero, Luis Alberto, and Victoria Peña Romo. 2010. "La pervivencia de los tofet como elemento de cohesión territorial tras la caída de Cartago." In Carthage et les autochtones de son empire du temps de Zama: Hommage à Mhamed Hassine Fantar; Colloque international organisé à Siliana et Tunis du 10 au 13 mars 2004, edited by Ahmed Ferjaoui, 459–70. Tunis: Institut national du patrimoine.

Sadan, Mandy. 2010. Review of The Art of Not Being Governed: An Anarchist History of Upland Southeast Asia by James C. Scott. Reviews in History, April 30, 2010: http://www.history.ac.uk/reviews/review/903.

Sader, Helene. 1991. "Phoenician Stelae from Tyre." Berytus 39: 101–26.

———. 1995. "Nécropoles et tombes phéniciennes du Liban." Cuadernos de arqueología mediterránea 1: 15–33.

———. 2005. Iron Age Funerary Stelae from Lebanon. Barcelona: Edicions Bellaterra.

———. 2009. "Beirut and Tell El-Burak: New Evidence on Phoenician Town Planning and Architecture in the Homeland." In Phönizisches und Punisches Städtewesen, edited by Sophie Helas and Dirce Marzoli, 55–67. Mainz am Rhein: Philipp von Zabern.

———. 2015. "Funerary Practices in Iron Age Lebanon." Archaeology and History in the Lebanon 40–41: 100–117.

Said, Edward W. 1978. Orientalism. London: Routledge and Kegan Paul.

Saidi, Habib. 2008. "When the Past Poses beside the Present: Aestheticising Politics and Nationalising Modernity in a Postcolonial Time." Journal of Tourism and Cultural Change 6 (2): 101–19.

Salibi, Kamal S. 1959. Maronite Historians of Mediæval Lebanon. Beirut: American University of Beirut.

———. 1988. A House of Many Mansions: The History of Lebanon Reconsidered. London: Tauris.

Salles, Jean-François. 1993. “Les phéniciens de la mer Erythrée.” Arabian Archaeology and Epigraphy 4 (3): 170–209.

Sammes, Aylett. 1676. Britannia antiqua illustrata, or, the Antiquities of Ancient Britain Derived from the Phœenicians, wherein the Original Trade of This Island Is Discovered, the Names of Places, Offices, Dignities, as Likewise the Idolatry, Language and Customs of the Primitive Inhabitants Are Clearly Demonstrated from That Nation, Many Old Monuments Illustrated, and the Commerce with That People, as Well as the Greeks, Plainly Set Forth and Collected out of Approved Greek and Latin Authors: Together with a Chronological History of This Kingdom, from the First Traditional Beginning, until the Year of Our Lord 800, When the Name of Britain Was Changed into England; Faithfully Collected out of the Best Authors, an Disposed in a Better Method Than Hitherto Hath Been Done; with the Antiquities of the Saxons, as Well as Phoenicians, Greeks, and Romans. The First Volume. London: Tho. Roycroft.

Samuels, Kathryn Lafrenz. 2008. “Value and Significance in Archaeology.” Archaeological Dialogues 15 (1): 71–97.

Sawaya, Ziad. 2004. “Le monnayage municipal séleucide de Bérytos (169/8–114/3 Av. J.C.).” Numismatic Chronicle 164: 109–46.

Scales, Len. 2007. “Bread, Cheese and Genocide: Imagining the Destruction of Peoples in Medieval Western Europe.” History 92 (307): 284–300.

Schmidt, H. D. 1953. “The Idea and Slogan of ‘Perfidious Albion.’ ” Journal of the History of Ideas 14 (4): 604–16.

Schmidt-Dounas, Barbara. 1985. Der Lykische Sarkophag aus Sidon. Tübingen: E. Wasmuth.

Schmitz, Philip C. 2007. “Procopius’ Phoenician Inscriptions: Never Lost, Not Found.” Palestine Exploration Quarterly 139 (2): 99–104.

Schreiber, Nicola. 2003. The Cypro-Phoenician Pottery of the Iron Age. Leiden: Brill.

Schwyzer, Philip. 2004. Literature, Nationalism, and Memory in Early Modern Englandand Wales. Cambridge: Cambridge University Press.

Scott, James C. 2009. The Art of Not Being Governed: An Anarchist History of Upland Southeast Asia. New Haven, CT: Yale University Press.

Scott, Jonathan. 2011. When the Waves Ruled Britannia: Geography and Political Identities, 1500–1800. Cambridge: Cambridge University Press.

Sear, Frank. 2006. Roman Theatres: An Architectural Study. Oxford: Oxford University Press.

Seeden, Helga. 1991. “A Tophet in Tyre?” Berytus 39: 39–82.

Segert, Stansilaw. 1976. A Grammar of Phoenician and Punic. Munich: Beck.

Sen, Amartya. 2006. Identity and Violence: The Illusion of Destiny. New York: W. W. Norton; London: Allen Lane.

Sennequier, Geneviève, and Cécile Colonna. 2003. L'Algerie au temps des royaumes numides: Ve siècle avant J-C–1 siècle après J-C. Paris: Somogy.

Shalev, Zur. 2012. Sacred Words and Worlds: Geography, Religion, and Scholarship, 1550–1700. Leiden: Brill.

Sharon, Ilan. 1987. "Phoenician and Greek Ashlar Construction Techniques at Tel Dor, Israel." Bulletin of the American Schools of Oriental Research 267: 21–42.

Shavit, Yaakov. 1984. "Hebrews and Phoenicians: An Ancient Historical Image and Its Usage." Studies in Zionism 5 (2): 157–80.

———. 1987. The New Hebrew Nation: A Study in Israeli Heresy and Fantasy. London: Frank Cass.

———. 1988. "The Mediterranean World and 'Mediterraneanism': The Origins, Meaning, and Application of a Geo-cultural Notion in Israel." Mediterranean Historical Review 3 (2): 96–117.

Shaw, Brent D. 2016. "Lambs of God: An End of Human Sacrifice." Journal of Roman Archaeology 29: 259–91.

Smith, Anthony D. 1986. The Ethnic Origins of Nations. Oxford: Basil Blackwell. Smith, Patricia, G. Avishai, Joseph A. Greene, and Lawrence E. Stager. 2011. "AgingCremated Infants: The Problem of Sacrifice at the Tophet of Carthage." Antiquity 85 (329): 859–74.

Sommer, Michael. 2008. Die Phönizier: Geschichte und Kultur. München: Beck.

———. 2010. "Shaping Mediterranean Economy and Trade: Phoenician CulturalIdentities in the Iron Age." In Material Culture and Social Identities in the Ancient World, edited by Shelley Hales and Tamar Hodos, 114–37. Cambridge: Cambridge University Press.

Southwood, Katherine. 2012. Ethnicity and the Mixed Marriage Crisis in Ezra 9–10: An Anthropological Approach. Oxford: Oxford University Press.

Spanò Giammellaro, Antonella. 2004. "Il vetro preromano della Sicilia nella prospettiva mediterranea." In Glassway: Il vetro: Fragilità attraverso il tempo, edited by Beatrice Basile, Teresa Carreras Rossell, Caterina Greco, and Antonella Spanò Giammellaro, 25–40. Ragusa: Filippo Angelica editore.

Spanu, Pier Giorgio, and Raimondo Zucca. 2011. "Da Τάρραι Πόλις al portus sancti Marci: Storia e archeologia di una città portuale dall'antichità al medioevo." In Tharros Felix 4, edited by Attilio Mastino, Pier Giorgio Spanu, AlessandroUsai, and Raimondo Zucca, 15–103. Rome: Carocci.

Speiser, Ephraim A. 1936. "The Name Phoinikes." Language 12 (2): 121–26.

Spivak, Gayatri Chakravorty. 1988. "Can the Subaltern Speak?" In Marxism and the Interpretation of Culture, edited by Cary Nelson and Lawrence Grossberg, 271–313. Urbana: University of Illinois Press.

Stager, Jennifer M. S. 2005. "'Let No One Wonder at This Image': A Phoenician Funerary Stele in Athens." Hesperia 74: 427–49.

Stager, Lawrence E. 1980. "The Rite of Child Sacrifice at Carthage." In New Light on Ancient Carthage, edited by John G. Pedley, 1–11. Ann Arbor: University of Michigan Press.

Stager, Lawrence E., and Samuel R. Wolff. 1984. "Child Sacrifice at Carthage: Religious Rite or Population Control?" Biblical Archaeology Review 10 (1): 30–51.

Stavrakopoulou, Francesca. 2004. King Manasseh and Child Sacrifice: Biblical Distortions of Historical Realities. Berlin: Walter de Gruyter.

Steele, Philippa M. 2013. A Linguistic History of Ancient Cyprus: The Non-Greek with Greek, c.1600–300 BC. Cambridge: Cambridge

Stephens, Susan A., and John J. Winkler. 1995. Ancient Greek Novels: The Fragments. Princeton, NJ: Princeton University Press.

Stern, Ephraim. 1998. "New Phoenician Elements in the Architecture of Tel Dor, Israel." In Hesed Ve-Emet: Studies in Honour of Ernest S. Frerichs, edited by Jodi Magness and Seymour Gitin, 373–88. Atlanta, GA: Scholars' Press.

———. 2010. Excavations at Dor: Figurines, Cult Objects and Amulets; 1980–2000 Seasons. Jerusalem: Israel Exploration Society and Institute of Archaeology, Hebrew university of Jerusalem.

Stern, Karen B. 2007. "The Marzeah of the East and the Collegia of the West: Inscriptions, Associations and Cultural Exchange in the Eastern and Western Mediterranean." In Acta XII Congressus internationalis epigraphiae graecae et latinae: University of Barcelona, Barcelona, Spain, September 2002, edited by Marc Mayer i Olivé, Giulia Baratta, and Alejandra Guzmán Almagro, 1387–404. Barcelona: University of Barcelona.

Stewart, Andrew F. 1993. Faces of Power: Alexander's Image and Hellenistic Politics. Berkeley: University of California Press.

Stewart, Andrew F., and M. Korres. 2004. Attalos, Athens, and the Akropolis: The Pergamene "Little Barbarians" and Their Roman and Renaissance Legacy. Cambridge: Cambridge University Press.

Stewart, Peter. 2008. "Baetyls as Statues? Cult Images in the Roman Near East." In The Sculptural Environment of the Roman Near East: Reflections on Culture, Ideology, and Power, edited by Yaron Eliav, Elise Friedland, and Sharon Herbert, 297–314. Leuven: Peeters.

Stone, Christopher Reed. 2008. Popular Culture and Nationalism in Lebanon: The Fairouz and Rahbani Nation. London: Routledge.

Stucky, Rolf. 1984. Tribune d'Echmoun: Ein Griechischer Reliefzyklus des 4. Jahrhunderts v. Chr. in Sidon. Basel: Vereinigung der Freunde antiker Kunst.

Stucky, Rolf. 1993. Die Skulpturen aus dem Eschmun-Heiligtum bei Sidon: Griechische, Römische, Kyprische und Phönizische Statuen und Reliefs vom 6. Jahrhundert vor Chr. bis Zum 3. Jahrhundert nach Chr. Basel: Vereinigung der Freunde Antiker Kunst.

Stucky, Rolf, Sigmund Stucky, Antonio Loprieno, Hans-Peter Mathys, and Rudolf Wachter. 2005. Das Eschmun-Heiligtum von Sidon: Architektur und Inschriften. Basel:

Vereinigung der Freunde Antiker Kunst.

Svenbro, Jesper, and John Scheid. 1985. “Byrsa: La ruse d’Élissa et la fondation de Carthage.” Annales 40 (2): 328–42.

Swain, Simon. 1996. Hellenism and Empire: Language, Classicism and Power in the Greek World AD 50–250. Oxford: Clarendon Press.

Sznycer, Maurice. 1975. “L’ ‘Assemblée du peuple’ dans les cités puniques d’après les témoignages épigraphiques.” Semitica 25: 47–68.

Taborelli, Luigi. 1992. L’area sacra di Ras Almunfakh presso Sabratha. Rome: Consiglio nazionale delle ricerche.

Tahan, Lina Gebrail. 2005. “Redefining the Lebanese Past.” Museum International 57 (3): 86–94.

Tammuz, Oded. 2001. “Canaan—A Land without Limits.” Ugarit-Forschungen 33: 501–44.

Taylor, Charles. 1989. Sources of the Self: The Making of the Modern Identity. Cambridge, MA: Harvard University Press.

Terrell, John E. 2001. “Ethnolinguistic Groups, Language Boundaries, and Cultural History: A Sociolinguistic Model.” In Archaeology, Language, and History: Essays on Culture and Identity, edited by John E. Terrell, 199–221. Westport, CT: Bergin and Garvey.

Thacker, Thomas W., and Richard P. Wright. 1955. “A New Interpretation of the Phoenician Graffito from Holt, Denbighshire.” Iraq 17 (1): 90–92.

Thomas, Rosalind. 1989. Oral Tradition and Written Record in Classical Athens. Cambridge: Cambridge University Press.

———. 1992. Literacy and Orality in Ancient Greece. Cambridge: Cambridge University Press.

———. 2001. “Ethnicity, Genealogy, and Hellenism in Herodotus and Fifth-Century Greece.” In Ancient Perceptions of Greek Ethnicity, edited by Irad Malkin, 213–33. Cambridge, MA: Harvard University Press.

Thompson, Dorothy J. 2001. “Hellenistic Hellenes: The Case of Ptolemaic Egypt.” In Ancient Perceptions of Greek Ethnicity, edited by Irad Malkin, 301–22. Cambridge, MA: Harvard University Press.

Thompson, Larry V. 1971. “Lebensborn and the Eugenics Policy of the Reichsführer SS.” Central European History 4 (1): 54–77.

Tore, G. 1995. “L’art: Sarcophages, relief, stèles. “ In La civilisation phénicienne et punique: Manuel de recherche, edited by Véronique Krings, 471–93. Leiden: Brill.

Traboulsi, Fawwaz. 2007. A History of Modern Lebanon. London: Pluto.

Tréheux, Jacques. 1992. Les étrangers, à l’exclusion des athéniens de la clérouchie et des romains. Paris: De Boccard.

Tribulato, Olga. 2013. “Phoenician Lions: The Funerary Stele of the Phoenician Shem/Antipatros.” Hesperia 82 (3): 459–86.

Tronchetti, Carlo. 1990. Cagliari fenicia e punica. Sassari: Chiarella.

Tsagalis, Christos. 2008. Inscribing Sorrow: Fourth-Century Attic Funerary Epigrams. Berlin: Walter De Gruyter.

Tsirkin, Juri B. 2001. "Canaan. Phoenica. Sidon." Aula orientalis: Revista de estudios del Próximo Oriente antiguo 19 (2): 271–79.

Tubb, Jonathan N. 1998. Canaanites. London: British Museum Press.

Tuck, Richard. 1989. Hobbes. Oxford: Oxford University Press.

Twyne, John. 1590. De rebus Albionicis, Britannicis atque Anglicis, commentariorum libri duo. London: Edm. Bollifantus, pro Richardo Watkins.

Tzavellas-Bonnet, Corinne. 1983. "Phoinix Πρῶτος Εὑρετη΄ς." Études classiques 51 (1): 3–11.

Tzoroddu, Mikkelj. 2010. I fenici non sono mai esistiti. Fiumicino: Zoroddu.

Usher, Stephen. 1993. "Isocrates: Paideia, Kingship and the Barbarians." In The Birth of European Identity: The Europe-Asia Contrast in Greek Thought 490–322 B.C., edited by H. Akbar Khan, 131–45. Nottingham: University of Nottingham.

Vail, Leroy. 1989. The Creation of Tribalism in Southern Africa. Berkeley, CA: University of California Press.

Vallancey, Charles. 1772. An Essay on the Antiquity of the Irish Language: Being a Collation of the Irish with the Punic Language; With a Preface Proving Ireland to Be the Thule of the Ancients; Addressed to the Literati of Europe; To Which Is Added, a Correction of the Mistakes of Mr. Lhwyd in Reading the Ancient Irish Manuscript Lives of the Patriarchs; Also, the Mistakes Committed by Mr. Baretti in His Collation of the Irish with the Biscayan Language (Quoted in His Late Publications) Exposed and Corrected. Dublin: S. Powell.

———. 1773. A Grammar of the Iberno-Celtic, or Irish Language. Dublin: R. Marchbank, for G. Faulkner, T. Ewing, and R. Moncrieffe.

———. 1786. A Vindication of the Ancient History of Ireland. Dublin: Luke White.

———. 2000. "Imperial Rome and Britain's Language of Empire 1600–1837." History of European Ideas 26 (3–4): 211–24.

Vandersleyen, C. L. 1987. "L'étymologie de Phoïnix, 'Phénicien.'" In Phoenicia and the East Mediterranean in the First Millennium B.C., edited by Edward Lipiński, 19–22. Leuven: Peeters.

Van der Spek, Bert. 2009. "Multi-ethnicity and Ethnic Segregation in Hellenistic Babylon." In Ethnic Constructs in Antiquity, edited by Ton Derks and Nico Roymans, 101–15. Amsterdam: Amsterdam University Press.

van Dommelen, Peter. 1998a. On Colonial Grounds: A Comparative Study of Colonialism and Rural Settlement in First Millennium BC West Central Sardinia. Leiden: Rijk-suniversiteit te Leiden.

———. 1998b. "Punic Persistence: Colonialism and Cultural Identities in Roman Sardinia." In Cultural Identity in the Roman Empire, edited by Ray Laurence and Joanne Berry, 25–48. London: Routledge.

———. 2001. “Cultural Imaginings. Punic Tradition and Local Identity in Roman republican Sardinia.” In Italy and the West: Comparative Issues in Romanization, edited by Simon Keay and Nicola Terrenato, 68–84. Oxford: Oxbow.

van Dommelen, Peter. 2005. “Urban Foundations? Colonial Settlement and Urbanization in the Western Mediterranean.” In Mediterranean Urbanization 800–600 BC, edited by Robin Osborne and Barry Cunliffe, 143–67. Oxford: Oxford University Press.

———. 2007. “Beyond Resistance: Roman Power and Local Traditions in Punic Sardinia.” In Articulating Local Cultures: Power and Identity under the Expanding Roman Republic, edited by Peter Van Dommelen and Nicola Terrenato, 55–69. Portsmouth, RI: Journal of Roman Archaeology.

———. 2014. “Punic Identities and Modern Perceptions in the Western Mediterranean.”In The Punic Mediterranean: Identities and Identification from Phoenician Settlement to Roman Rule, edited by Josephine Crawley Quinn and Nicholas C. Vella, 42–57. Cambridge: Cambridge University Press.

van Dommelen, Peter, and Carlos Gómez Bellard. 2008a. “Introduction.” In Rural Landscapes of the Punic World, edited by Peter van Dommelen and Carlos Gómez Bellard, 1–21. London: Equinox.

———, eds. 2008b. Rural Landscapes of the Punic World. London: Equinox. van Dommelen, Peter, and Mireia López Bertran. 2013. “Hellenism as SubalternPractice: Rural Cults in the Punic World.” In The Hellenistic West: Rethinking the Ancient Mediterranean, edited by Jonathan R. W. Prag and Josephine Crawley Quinn, 273–99. Cambridge: Cambridge University Press.

van Dongen, Erik. 2010. “‘Phoenicia’: Naming and Defining a Region in Syria-Palestine.”In Interkulturalität in der Alten Welt Vorderasien, Hellas, Ägypten und die Vielfältigen Ebenen des Kontakts, edited by Robert Rollinger, Birgit Gufler, Martin Lang, and Irene Madreiter, 471–88. Wiesbaden: Harrassowitz Verlag.

van Nijf, Onno. 2010. “Being Termessian: Local Knowledge and Identity Politics in a Pisidian City.” In Local Knowledge and Microidentities in the Imperial Greek World, edited by Tim Whitmarsh, 163–88. Cambridge: Cambridge University Press.

Van Seters, John. 1972. “The Terms ‘Amorite’ and ‘Hittite’ in theOld Testament.” Vetus testamentum 22: 64–81.

Vella, Nicholas C. 2000. “Defining Phoenician Religious Space: Oumm El‘Amed Reconsidered.” Ancient Near Eastern Studies 37: 27–55.

———. 2002. “The Lie of the Land: Ptolemy’s Temple of Hercules in Malta.” Ancient Near Eastern Studies 39: 83–112.

———. 2005. “The Western Phoenicians in Malta: A Review of Claudia Sagona, The Archaeology of Punic Malta, and Claudia Sagona, Punic Antiquities of Malta.” Journal of Roman Archaeology 18: 436–50.

———. 2010. “ ‘Phoenician’ Metal Bowls: Boundary Objects in the Archaic Period.” In Punic Interactions: Cultural, Technological and Economic Exchange between

Punic and Other Cultures in the Mediterranean; Meetings between Cultures in the AncientMediterranean; Proceedings of the 17th International Congress of Classical Archaeology, Rome 22–26 Sept. 2008, edited by M. Dalla Riva and H. Di Giuseppe. Rome: Bolletino di archeologia online. http://www.bollettinodiarcheologiaonline.beniculturali.it/documenti/generale/5_VELLA.pdf.

———. 2013. "Vases, Bones and Two Phoenician Inscriptions: An Assessment of a Discovery Made in Malta in 1816." In Ritual, Religion and Reason: Studies in the Ancient World in Honour of Paolo Xella, edited by Oswald Loretz, Sergio Ribichini, Wilfred G. E. Watson, and José Ángel Zamora López, 589–605. Münster: Ugarit-Verlag.

———. 2014. "The Invention of the Phoenicians: On Object Definition, Decontextualization and Display." In The Punic Mediterranean: Identities and Identification from Phoenician Settlement to Roman Rule, edited by Josephine Crawley Quinn and Nicholas C. Vella, 24–41. Cambridge: Cambridge University Press.

Vincenzo, Salvatore de. 2013. Tra Cartagine e Roma: I centri urbani dell'eparchia punica di Sicilia tra VI e I sec. A.C. Berlin: De Gruyter.

Vine, Angus Edmund. 2010. In Defiance of Time: Antiquarian Writing in Early Modern England. Oxford: Oxford University Press.

Visonà, P. 1998. "Carthaginian Coinage in Perspective." American Journal of Numismatics 10: 1–27.

———. 2006. "Prolegomena to a Corpus of Carthaginian Bronze Coins." Quaderni Ticinesi di Numismatica e antichità classiche 35: 239–51.

———. 2009a. "Tradition and Innovation in Carthaginian Coinage during the Second

———. 2009b. "The Coins." In A Cemetery of Vandalic Date at Carthage, edited by Susan Stevens, Mark B. Garrison, and Joann Freed, 173–206. Portsmouth, RI: Journal of Roman Archaeology.

Vitale, Marco. 2013. Koinon Syrias: Priester, Gymnasiarchen und Metropoleis der Eparchien im Kaiserzeitlichen Syrien. Berlin: Akademie Verlag.

Vivanet, F. 1891. "Nora: Scavi nella necropoli dell'antica Nora nel comune di Pula." Notizie degli scavi di antichità 1891: 299–302.

von Graeve, Volkmar. 1970. Der Alexandersarkophag und seine Werkstatt. Berlin: Mann.

Walbank, Michael B. 1985. "Athens, Carthage and Tyre (IG II2 342+)." Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik 59: 107–11.

Wallace-Hadrill, Andrew. 2008. Rome's Cultural Revolution. Cambridge: CambridgeUniversity Press.

———. 2013. "HellenisticPompeii: Between Oscan, Greek, Roman and Punic." In The Hellenistic West: Rethinking the Ancient Mediterranean, edited by Jonathan R. W. Prag and Josephine Crawley Quinn, 35–43. Cambridge: Cambridge University Press. In Augustinus Afer, edited by Pierre-yves Fux, Jean-Michel Roessli, and Otto

Wermelinger, 75–82. Fribourg: Éditions universitaires Fribourg.

Weber, Eugen. 1979. Peasants into Frenchmen: The Modernization of Rural France, 1870–1914. London: Chatto and Windus.

Weeda, Claire. 2014. "Ethnic Identification and Stereotypes in Western Europe, circa 1100–1300." History Compass 12 (7): 586–606.

Whitaker, Joseph I. S. 1921. Motya, a Phoenician Colony in Sicily. London: G. Bell.

Whitmarsh, Tim. 1998. "The Birth of a Prodigy: Heliodorus and the Genealogy of Hellenism." In Studies in Heliodorus, edited by Richard Hunter, 93–124. Cambridge: Cambridge Philological Society.

———. 2011.Narrative and Identity in the Ancient Greek Novel: Returning Romance. Cambridge: Cambridge University Press.

Whittaker, C. Richard. 1978. "Carthaginian Imperialism in the 5th and 4th Centuries."In Imperialism in the Ancient World, edited by Peter Garnsey and C. Richard

Whittaker, 58–90. Cambridge: Cambridge University Press.

Wilson, Andrew I. 2012. "Neo-Punic and Latin Inscriptions in Roman North Africa: Function and Display." In Multilingualism in the Graeco-Roman Worlds, edited by Alex Mullen and Patrick James, 265–316. Cambridge: Cambridge University Press.

———. 2013. "Trading across the Syrtes: Euesperides and the Punic World." In The Hellenistic West: Rethinking the Ancient Mediterranean, edited by Jonathan R. W. Prag and Josephine Crawley Quinn, 120–56. Cambridge: Cambridge University Press.

Wilson, Roger J. A. 2005. "La sopravvivenza dell'influenza punica in Sicilia durante il dominio romano." In Atti del V Congresso internazionale di studi fenici e punici: Marsala–Palermo, 2–8 ottobre 2000, edited by Antonella Spanò Giammellaro, 907– 17. Palermo: Università degli studi di Palermo.

———. 2013. "Hellenistic Sicily, c. 270–100 BC." In The Hellenistic West: Rethinking the Ancinet Mediterranean, edited by Jonathan R. W. Prag and Josephine Crawley Quinn, 79–119. Cambridge: Cambridge University Press.

Winter, Irene J. 1995. "Homer's Phoenicians: History, Ethnography, or Literary Trope?" In TheAges of Homer: A Tribute to Emily Townsend Vermeule, edited by Jane P. Carter and Sarah P. Morris, 247–71. Austin: University of Texas Press.

Wiseman, Donald J. 1954. "Supplementary Copies of Alalakh Tablets." Journal of Cuneiform Studies 8: 1–30.

Wistrich, Robert S., and David Ohana, eds. 1995. The Shaping of Israeli Identity: Myth, Memory, and Trauma. London: Frank Cass.

Wolff, Samuel. 2004. "Punic Amphoras in the Eastern Mediterranean." In Transport Amphorae and Trade in the Eastern Mediterranean: Acts of the International Colloquium at the Danish Institute at Athens, September 26–29, 2002, edited by J. Eiring and J. Lund, 451–58. Athens: Danish Institute at Athens.

Woolf, Greg. 2012. Rome: An Empire's Story. Oxford: Oxford University Press.

Woolmer, Mark. 2011. Ancient Phoenicia: An Introduction. London: Bristol Classical Press.

Worthen, William B. 1995. “Homeless Words: Field Day and the Politics of Translation.” Modern Drama 38 (1): 22–41.

Xella, Paolo. 1969. “Sull’introduzione del culto di Demetra e Core a Cartagine.” Studi e materiali di storia delle religioni 40: 215–28.

———. 1991.Baal Hammon: Recherches sur l’identité et l’histoire d’un dieu phénico-punique. Rome: Consiglio nazionale delle ricerche.

———. 1995. “Ugarit et les phéniciens: Identité culturelle et rapports historiques.” In Ugarit: Ein Ostmediterranes Kulturzentrum im Alten Orient: Ergebnisse und Perspektive der Forschung, edited by Manfried Dietrich and Oswald Loretz, 239–66. Münster: Ugarit-Verlag.

———. 2008. “I fenici e gli ‘altri’: Dinamiche di identità culturale.” In Greci e punici in Sicilia tra V e IV secolo A.C., edited by Marina Congiu, Calogero Miccichè, Simona Modeo, and Luigi Santagati, 69–79. Caltanissetta: Salvatore Sciascia.

———. 2009. “Sacrifici di bambini nel mondo fenicio e punico nelle testimonianze in lingua greca e latina—I.” Studi epigrafici e linguistici 26: 59–100.

———. 2010. “Per un modello interpretativo del tofet: Il tofet come necropoli infantile?” In Tiro, Cartagine, Lixus: Nuove acquisizioni: Atti del convegno internazionale in onore di Maria Giulia Amadasi Guzzo (Roma, 24–25 novembre 2008), edited by Gilda Bartoloni, Paolo Matthiae, Lorenzo Nigro, and Licia Romano, 259–78. Rome: Università degli Studi di Roma “La Sapienza.”

———. 2012a. “Iltophet: Un’interpretazione generale.” In Meixis: Dinamiche di stratificazione culturale nella periferia greca e romana: Atti del convegno internazionale di studi ‘Il sacro e il profano’ (Cagliari, Cittadella dei musei, 5–7 maggio 2011), edited by Simonetta Angiolillo, Marco Giuman, and Chiara Pilo, 1–17. Rome: L’Erma di Bretschneider.

———. 2012b. “Urne e stele nel tophet: Contemporanee?” Rivista di studi fenici 40 (2): 237–44.

———. 2013a. “‘Tophet’: An Overall Interpretation.” In The “Tophet” in the Phoenician Mediterranean [= Studi epigrafici e linguistici 29–30 (2012–13)], edited by Paolo Xella, 259–76. Verona: Essedue.

———., ed. 2013b.The “Tophet” in the Phoenician Mediterranean [= Studi epigrafici e linguistici 29–30 (2012–13)]. Verona: Essedue.

———. 2014. “ ‘Origini’ e ‘identità’: Riflessioni sul caso dei fenici.” MÉFRA online 126 (2): https://mefra.revues.org/2278.

Xella, Paolo, Josephine Crawley Quinn, Valentina Melchiorri, and Peter vanDommelen. 2013. “Phoenician Bones of Contention.” Antiquity 87: 1199–207.

Xella, Paolo, and Mohamed Tahar. 2014. “Les inscriptions puniques et neopuniques d’Althiburos. Pre´sentation pre´liminaire.” Rivista di studi fenici 42 (1): 123–26.

Xella, Paolo, and M. Tahar. Forthcoming. “Le iscrizioni puniche del tophet di Althiburos (Henchir Medeina, Tunisia): Struttura, terminologia, datazione.” In Attidell’VIII

Congresso internazionale di studi fenici e punici (Carbonia-Sant'Antioco, 21– 26 ottobre 2013)

Yarrow, Liv Mariah. 2013. "Heracles, Coinage and the West: Three Hellenistic Case-Studies." In The Hellenistic West: Rethinking the Ancient Mediterranean, edited by Jonathan R. W. Prag and Josephine Crawley Quinn, 348–66. Cambridge: Cambridge University Press.

Yntema, Douwe. 2000. "Mental Landscapes of Colonization: The Ancient Written Sources and the Archaeology of Early Colonial-Greek Southeastern Italy." BulletinAntieke Beschaving 75: 1–50.

Zeitlin, Froma. 2013. "Landscapes and Portraits: Signs of the Uncanny and Illusions of the Real." In The Construction of the Real and the Ideal in the Ancient Novel, edited by Michael Paschalis and Stelios Panayotakis, 61–87. Groningen: Barkhuis.

Zobel, Hans-Jürgen. 1995. "Canaan." In Theological Dictionary of the Old Testament, 211–28. Grand Rapids, MI: Erdmanns.

Zucca, Raimondo. 2004. Sufetes africae et sardiniae: Studi storici e geografici sul Mediterraneo antico. Rome: Carocci.


Withe

جوزيفين كراولي

■ مؤرخة وأثرية متخصصة في العصر القديم، لا سيما الرومان واليونانيين والفينيقيين.

■ تعمل أستاذة للتاريخ القديم بكلية الدراسات الكلاسيكية بجامعة أوكسفورد ورئيسة قسم الدراسات الكلاسيكية.

■ من أعمالها الأخرى «البحر الأبيض المتوسط البوني: الهويات والتماهي من الاستيطان الفينيقي إلى الحكم الروماني» The Punic Mediterranean: Identities and Identification from Phoenician Settlement to Roman Rule. Cambridge: Cambridge University Press, 2014، فضلا عن البحوث المنشورة في الدوريات المتخصصة والمشاركة في تأليف عدد من الكتب وتحريرها.

Withe

د. مصطفى محمد عبدالله قاسم

■ مترجم مصري وأستاذ مشارك علم اجتماع التربية والسياسات التربوية المساعد بالمركز القومي للبحوث التربوية والتنمية بالقاهرة، ومسؤول ضبط الجودة بمركز الترجمة بجامعة الملك سعود بالرياض.

■ حاصل على جائزة الشيخ حمد للترجمة والتفاهم الدولي في دورتها التاسعة (2022) عن كتاب «البحر المفتوح: الحياة الاقتصادية لعالم البحر الأبيض المتوسط القديم من العصر الحديدي حتى ظهور روما» (الرياض: دار جامعة الملك سعود للنشر، 2020)، وجائزة الشيخ حمد للترجمة والتفاهم الدولي للعام 2015 عن كتاب «القسطنطينية المدينة التي اشتهاها العالم: 1453-1924» (الكويت: سلسلة عالم المعرفة - المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، عددا يوليو وأغسطس 2015)، وجائزة خادم الحرمين الشريفين العالمية للترجمة في دورتها السابعة (2014) عن كتابه «مأساة سياسة القوى العظمى» (الرياض: دار جامعة الملك سعود للنشر، 2012)، وحكَّم الكثير من الكتب المترجمة لعدد من مؤسسات وجوائز الترجمة في عدد من الدول العربية.

■ من مؤلفاته: «أزمة الثقافة العربية - محاولة تفسيرية» (المجلس الأعلى للثقافة، مصر، 2020)، «التعليم والتحديث الثقافي: نقض الأسطورة» (المكتبة العصرية للنشر والتوزيع، المؤسسة العربية للاستشارات العلمية وتنمية الموارد البشرية، 2010)، «التعليم والمواطنة: واقع التربية المدنية في المدرسة المصرية» (الهيئة المصرية العامة للكتاب، 2008؛ مركز القاهرة لدراسات حقوق الإنسان، 2006).

■ من أهم أعماله المترجمة: «البحر المفتوح: الحياة الاقتصادية لعالم البحر الأبيض المتوسط القديم من العصر الحديدي حتى ظهور روما» (الرياض: دار جامعة الملك سعود للنشر، 2020)، «البحر والحضارة: التاريخ البحري للعالم» (الرياض: دار جامعة الملك سعود للنشر، 2019)، «ريّاس البحر الهندي: عصر الاستكشاف العثماني» (الكويت: سلسلة عالم المعرفة - المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، عدد 463 سبتمبر 2018)، «الشبكة الإنسانية: نظرة محلقة على التاريخ العالمي» (الكويت: سلسلة عالم المعرفة - المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، عدد 458 مارس 2018)، «ثلاث مدن مشرقية: سواحل البحر الأبيض المتوسط بين التألق والهاوية» (الكويت: سلسلة عالم المعرفة - المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، عددا 454 و455 نوفمبر وديسمبر 2017)، «حضارات السند البائدة» (أبوظبي: مشروع كلمة للترجمة - هيئة أبوظبي للسياحة والتراث، 2017)، «القسطنطينية المدينة التي اشتهاها العالم: 1453-1924» (الكويت: سلسلة عالم المعرفة - المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، عددا 426 و427 يوليو وأغسطس 2015)، «القوة والوفرة: التجارة والحرب والاقتصاد العالمي في الألفية الثانية» (الرياض: دار جامعة الملك سعود للنشر، 2015)، «الدِين والدم: إبادة شعب الأندلس» (أبوظبي: مشروع كلمة للترجمة - هيئة أبوظبي للسياحة والتراث، 2013)، «الحياة اليومية في مصر القديمة» (القاهرة: المركز القومي للترجمة، 2013)، «مأساة سياسة القوى العظمى» (الرياض: دار جامعة الملك سعود للنشر، 2012)، «مولد الوفرة: كيف تشكل رخاء العالم الحديث» (الرياض: دار جامعة الملك سعود للنشر، 2012)، «التقنية والثقافة في العصور القديمة» (مشروع كلمة للترجمة - هيئة أبوظبي للسياحة والتراث، 2012)، «الاقتصاد السياسي لمصر: دور علاقات القوة في التنمية» (القاهرة: المركز القومي للترجمة، 2011)،

«الفرض في التربية الليبرالية الجديدة» (القاهرة: المركز القومي للترجمة، 2011)، «الأطفال واللعب» (القاهرة: المركز القومي للترجمة، 2011)، «العلاقات الحضارية المسيحية الإسلامية بين احتمالات التعاون والصراع» (القاهرة: المركز القومي للترجمة، 2010)، «صعود الصين» (القاهرة: المركز القومي للترجمة، 2010)، «الإعاقة العقلية: الماضي والحاضر والمستقبل» (عمان: دار الفكر للنشر والتوزيع، 2010)، «مقدمة إلى التطور اللغوي» (عمان: دار الفكر للنشر والتوزيع، 2010)، «التاريخ الاجتماعي للوسائط من غتنبرغ إلى الإنترنت» (الكويت: سلسلة عالم المعرفة - المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، عدد 315 مايو 2005).

Withe

سلسلة عالم المعرفة

«عالم المعرفة» سلسلة كتب ثقافية تصدر في مطلع كل شهر ميلادي عن المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب – دولة الكويت، وقد صدر العدد الأول منها في شهر يناير من العام 1978.

تهدف هذه السلسلة إلى تزويد القارئ بمادة جيدة من الثقافة تغطي جميع فروع المعرفة، وكذلك ربطه بأحدث التيارات الفكرية والثقافية والمعاصرة، ومن الموضوعات التي تعالجها تأليفا وترجمةً:

أولا: الدراسات الإنسانية: تاريخ، فلسفة، أدب الرحلات، الدراسات الحضارية، تاريخ الأفكار.

ثانيا: العلوم الاجتماعية: اجتماع، اقتصاد، سياسة، علم نفس، جغرافيا، تخطيط، دراسات استراتيجية، مستقبليات.

ثالثا: الدراسات الأدبية واللغوية: الأدب العربي، الآداب العالمية، علم اللغة.

رابعا: الدراسات الفنية: علم الجمال وفلسفة الفن، المسرح، الموسيقى، الفنون التشكيلية والفنون الشعبية

خامسا: الدراسات العلمية: تاريخ العلم وفلسفته، تبسيط العلوم الطبيعية (فيزياء – كيمياء – علم الحياة – فلك)، الرياضيات التطبيقية (مع الاهتمام بالجوانب الإنسانية لهذه العلوم)، الدراسات التكنولوجية

شروط النشر في السلسلة (ترجمة وتأليفا):

1 – أن تكون الأعمال المترجمة حديثة النشر.

2 – ألا يزيد حجمها على 350 صفحة من القطع المتوسط.

3 – متطلبات تقديم الاقتراح:

أ – نبذة وافية عن الكتاب وموضوعاته وأهميته ومدى جديته.

ب – تعبئة نموذج تقديم الاقتراحات الموجود في الصفحات الخلفية من كل عدد.

ج – السيرة الذاتية باللغة العربية، متضمنة النشاط العلمي السابق والمؤلفات/ الترجمات.

د – الكتاب الأصلي للكتب المترجمة، والمخطوطة الكاملة للكتاب المؤلف. (المجلس غير ملزم بإعادة المخطوطات والكتب الأجنبية في حال الاعتذار عن عدم نشرها).

4 – تدوين أرقام صفحات الكتاب الأصلي المقابلة للنص المترجم على جانب الصفحة المترجمة، حيث لن تقبل أي ترجمة غير مستوفية هذا الشرط.

5 – لا يسمح بنشر الرسائل المعدة لنيل الدرجات العلمية نظرا إلى تخصصها.

6 – لا تنشر السلسلة مواد سبق نشرها ولو على نطاق ضيق.

7 – في حالة الموافقة والتعاقد تصرف للمؤلف مكافأة مقدارها ألفا دينار كويتي (2000 د.ك)، وللمترجم مكافأة بمعدل ثلاثين فلسا (30 فلسا) عن الكلمة الواحدة في النص الأجنبي، وبحد أقصى ألفان وخمسمائة دينار كويتي (2500 د.ك).

Withe

رسوم الاشتراك للحصول على النسخة الورقية من الإصدارات الدورية للمجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب

البيان	عالم المعرفة	عالم الفكر	الثقافة العالمية	من المسرح العالمي	إبداعات عالمية
داخل دولة الكويت	15 د.ك.	6 د.ك.	6 د.ك.	5 د.ك.	5 د.ك.
دول مجلس التعاون لدول الخليج العربية	60 $	25 $	25 $	25 $	25 $
داخل الدول العربية	30 $	15 $	15 $	15 $	15 $
بقية دول العالم	60 $	25 $	30 $	30 $	30 $

- تدفع رسوم الاشتراك من خارج دولة الكويت بالدولار الأمريكي.
- قيمة الاشتراك تشمل أجور الشحن بواسطة البريد الحكومي المسجل.

يمكنكم الاشتراك عبر مسح رمز الاستجابة السريعة التالي:



للاطلاع على كشف وكلاء التوزيع ونقاط البيع التابعة لهم، الرجاء مسح رمز الاستجابة التالي:



Withe

إشعار

للاطلاع على قائمة كتب السلسلة انظر عدد ديسمبر (كانون الأول) من كل سنة، حيث توجد قائمة كاملة بأسماء الكتب المنشورة في السلسلة منذ يناير 1978.

Withe

نهضة الرواية الأفريقية

طرائق اللغة والهوية والنفوذ

The Rise of the African Novel: Politics of Language, Identity, and Ownership

تأليف: موكوما وانجوجي

ترجمة: صديق محمد جوهر

يطرح المؤلف في كتابه تساؤلات مهمة ومثيرة للجدل متعلقة بماهية الأدب الأفريقي. فمنذ بداية ظهور الرواية الأفريقية أختلف الأدباء والنقاد على ماهية الأدب الأفريقي من ناحية، اللغة المكتوبة وجنسية الكاتب وأحداث الرواية نفسها بل حتى على تاريخ بداية الرواية الأفريقية، فلم يتفقوا إلى يومنا هذا على تعريف شامل موحد ينطبق على الأدب الأفريقي. وبالإضافة إلى ذلك يتطرق المؤلف إلى الأدوار المهمة التي مارسها الأدباء والناشرون والمترجمون والنقاد الأفريقيون عبر العصور من انهاء الاستعمار والمناهضة ضد الاستعمار الجديد من قبل الحكومات الديكتاتورية، إلى تطوير وإبراز جماليات الأدب الأفريقي واللغات الأفريقية وتغيير الصورة النمطية للعالم الغربي نحو أفريقيا.


المجلس الوطني
للثقافة والفنون والآداب

هذا الكتاب...

قبل وقت طويل من اليونانيين والرومان، أبحر الفينيقيون عبر البحر الأبيض المتوسط طولا وعرضا، للتجارة وتأسيس المستوطنات، وأدخلوا تحسينات على فن الملاحة، وارتبطت بهم مشغولات ثقافية قيّمة. لكن لاتزال هوية هؤلاء البحارة الأسطوريين لغزا. يغوص الكتاب الحالي في الأدب القديم والنقوش والعملات والأدلة الفنية القديمة بحثا عن الهويات التي تبناها الفينيقيون، من المشرق إلى الأطلسي، ومن العصر البرونزي إلى العصر القديم المتأخر وما بعده، ليخلُص إلى أن الفينيقيين لا وجود لهم كأمة أو جماعة إثنية، وأن تصويرهم كشعب متماسك له هوية وتاريخ وثقافة مشتركة حدث في سياق الأيديولوجيات القومية الحديثة، ويتعارض مع المصادر القديمة. ويزيد الكتاب على ذلك أن الاعتقاد في هذا السراب التاريخي أعمانا عن جماعات وهويات واضحة بناها الفينيقيون في البحر الأبيض المتوسط القديم، ليس على الإثنية أو الأمة، بل على المدينة والعائلة والممارسات الدينية والروابط الاستعمارية. ويتعقب الكتاب - عبر نحو ألفي عام - فكرة «الانتساب الفينيقي» التي ظهرت أول مرة لدعم الطموحات الإمبراطورية لقرطاجة ثم روما، ثم لترسيخ فكرة الأمة في إنجلترا وأيرلندا، وأخيرا لبناء الدولة في لبنان.



إصدارات المجلس متوافرة إلكترونيا على موقعنا:
WWW.NCCAL.GOV.KW/PUBLICATIONS